XIFANG XUESHU YICONG

人的问题

〔美〕约翰·杜威著　傅统先　邱　椿译

JOHN DEWEY

PROBLEMS OF MEN

Philosophical Library

New York 1946

本书根据纽约哲学图书公司1946年英文版译出

封面装帧　　孙宝堂 邹纪华

·西方学术译丛·

人 的 问 题

(美)约翰·杜威 著

傅统先 邱 椿 译

上海人民出版社出版

(上海绍兴路54号)

新华书店上海发行所发行　上海群众印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32　印张 11.25　插页 1　字数 293,000

1965年2月第1版　1986年10月第4次印刷

印数 43,601—78,500

书号 2074·296　　定价 2.40元

西方学术译丛

出版絮语

五十年代末和六十年代初，我社曾经翻译出版了近百种国外哲学社会科学的学术著作。现在来看，其中一部分属于西方学术名著，反映了西方哲学社会科学的研究成果，在今天仍未失去它的思想价值和文化价值。因此，我们决定从中选择一部分进行重印，编辑这套《西方学术译丛》奉献给广大读者。当然，这套书并不以此为限，我们还将继续移译国内尚未介绍过的西方重要学术著作，争取在不长的时间内构成一个西方学术著作的译介系列。

欧洲文艺复兴以后的西方世界，在近代和现代自然科学迅速发展的同时，哲学社会科学不断出现学说纷呈、多维拓展和此消彼长的局面，特别是本世纪以来的学术研究态势更引人注目，其中也不乏学术宏著巨篇。这套《西方学术译丛》将把它的翻译视点主要放在二十世纪。颇具真知灼见的著作，哲学、史学、经济学、社会学、心理学、传播学、法学、政治学、人类学等各科的有益学说，都将成为我们选择和译介的对象。

编辑出版这套译丛，我们存有一个素朴的愿望：既为了扩大

读者的学术眼界，也为了促成国内学术界的创造。应该承认，西方学术著作，甚至是那些巨制，基本上都不属于马克思主义的成果。但是，正如马克思主义来源于德国古典哲学、英国古典经济学和法国社会主义学说一样，吸收非马克思主义的研究成果，有利于在新的历史条件下马克思主义的发展，有利于建设社会主义的新文化。所以，当我们着手编辑《西方学术译丛》时，却在翘首盼望我国学术界结出累累硕果的季节的到来。

组织出版一套学术翻译丛书，是一项要求高、费力大的工程。尽管有人把当今世界看作“地球村”，但是生活在地球这一端的我们，要全面了解另一端世界的学术状况，依然存在很多障碍和困难。为此，我们祈求海内外行家为这套丛书通信息、出主意、提建议，当然也欢迎给以批评与匡正。

一九八六年八月

前　　言

紧跟着这一前言之后的那篇序是特别为本书所写，沒有在别处发表过。本书中其他各篇論文都是从它們原来所发表的期刊中轉录重印的。其中的大部分，如目录中所附的年份所显示，都是发表于离现在相当近的时期。可是其中有一篇是在半个世紀以前发表的，先前也沒有重印过。自然，由于过了許多年，我在各种各样哲学題材方面的立场有了某种改变。那些离现在最近的时期写的文章，当然代表我现在的观点。考慮到已过去的时間，那比較老的論文似乎値得重印，以作为我在这間隔的五十年間的动向的一个先兆。

收入本书的少数論文是专門性的，以致表面看来并不是关于"人的問題"的。但也給了它們一个地位，因为它們代表了那种自我批評工作、清除工作的某些方面，如我在序文中所說，哲学如果要在当前条件下完成本当属于它的任务，是需要做这种自我批評或清除工作的。

約翰·杜威

目　录

第一部分　民主与教育

第二部分　人性与学术

第三部分　价值与思維

第四部分　关于思想家們

序

人的問題与哲学的现状

以从事于哲学的教学和写作者为会員的一个組織(美国哲学会)的一个委員会近来刋出一本报告书。該哲学会被邀請“担任检討哲学的现状幷研究其在战后世界中可能担負的任务。”这个邀請来自一个非专业的团体——洛克菲勒基金会 (The Rockefeller Foundation)——幷为其所資助。这个事实即可証明上述主題不仅是哲学家、而且是一般民众所关心的問題。这个暗示在关于交給該委員会的任务的明文规定中已表达出来了。該委員会被邀請去研究“哲学在社会的一个自由的和思惟的生活的发展上之功用。”它又被邀請去探討“哲学在自由教育中的功用。”該报告书的名称是“哲学在美国教育中”。

这个书名表示該委員会曾局限其研究工作于交給它的两种任务中的更狭小的一种。除掉少数几处例外。該报告书的全文給人以这种印象。报告书的序言在提出“我們試图做什么？我們試想我們走向哪里去？”等問题以后，接着說：“在目前的情况下，幷无由权威承认的幷可由适当代言人予以宣扬的一套学說叫做‘哲学’。我們有各色各样的哲学和哲学家，这些哲学家正是在交給我們討論的那些論点上，有不同的哲学意见。”該委員会在这种坦白的承认上是値得贊許的。但是在哲学家圈子外面的人們看起来，我相信我打重点的那句話比較全部报告书中所說的其余的話都更能显示哲学的现状和任务。

这是一句很强調的話。說这句很强調的話的理由是：使委員会不能研究交給它的两种任务中的更重要的一种的内部分歧，是使民

众分歧的紛乱和冲突的在理智形式上的反映。我們在譴責哲学家們未能获致共同意见以前，应回忆：在世界的现状中，他們的获致共同意见将积极証明哲学是如此专門的，以致与实际生活的問題和論点完全脫节。

所以我建議从人生关系上去討論哲学的现状。在专业哲学家的圈子里，在学术机关的哲学的教学中，构成种种思想体系和主义的結論上的那些差异自有其地位。但在民众看起来，这些差异比較哲学家們正試圖做什么并能够做什么等問題，是更不重要的。民众的兴趣集中在这些問題上，例如哲学的特殊目标和职务是什么？哲学和构成今日人的問題的那些事务和論点是怎样联系着的？

（一）

在討論的开始，可指出一个事实：目前确有一种哲学自称有"由权威承认的一套学說"并有"适当的可信任的代言人"去宣扬其內容。在报告书中，这派哲学的代表沒有占得地位的这一事实即表明在目前生活中有很深的裂痕。因为那种哲学是自称有神圣的起源、支持和指导的一种制度之哲学。它的学說是被认为有权威的，因为它溯源于超自然的启示。在报告书中被代表着的各种哲学明白提出一个观点。依照这个观点，哲学的学說应以脫离超自然的启示而独立的根据陈述之，并且它們不需要任何特殊制度，作为其机关。超自然的和神学的哲学是在中世紀形成的。在报告书中被代表着的各种哲学是在脫离或反抗那些支配旧哲学的陈述的种种态度和兴趣的方式中形成的。

在大体上說，在哲学內部的这个分歧代表着现在生活中新旧因素間的分裂，代表超自然的和所謂世俗的二者之間的分裂。这种分裂所表现的种种状况，于一个多世代以前，曾导致馬修·安諾德(Matthew Arnold)說那时代的人

> 正徘徊于两个世界之間，一个世界巳經死亡，而另一个世界尚无力誕生。

不过在陈述哲学的现状时必須注意到：关于哲学的目的和任务，在神学的哲学和有些世俗的哲学之間，基本上沒有相同的意见。但是在报告书中被代表着的各种哲学的学說，主要地、虽然不是絕对地坚持这种意见：哲学的首要目标在获得关于存在或“实在”的知識，这种知識比較“个别的”科学所用的工具和方法得来的知識是更广泛、更基本、更終极的。依照这种见解，科学(除掉其中的数学)是研究现世的、变化的、偶然的事物；而哲学的目标则在获得关于永恒的、內在的、必然的事物之知識，这种知識是如此首要的和如此終极的，只有它能給予更低形式的认識对于眞理所作出的要求以可靠的支持。

在这里的重要之点，不是誰对誰錯的問題，而是一个深沉的分裂之事实。由“近代的”对旧实践和旧学說的脫离和反抗所引起的生活上的分裂是如此广泛的，以致沒有事物不受其影响。在政治上，它表现在一切国家內导致政教分离的种种运动之中。工商业的发展使变动性代替了为过去一度风行的习俗所控制的比較靜止的状况。工商业的发展引进了种种兴趣和享乐，去和中世紀宗教控制时期所认为至高无上的那些兴趣和享乐进行竞爭。关于自然和历史的知識，新研究方法的兴起，猛烈地搖撼了神学的哲学所贊同的天文学、物理学、生物学、人类学、历史学的基础。在神学和科学、人間和天堂、世俗兴趣和永恒兴趣之間的分裂曾引起种种特殊的区分。这些区分在“二元論”的形式之下，决定了所謂“近代的”哲学的主要問題。

不过，关于这些近代的哲学的最可惊异的事实是：在一方面它們表现曾深受中世紀后的政治上、工业上和科学上种种运动的影响，而在另一方面又不放弃陈旧的、古典的见解，仍认为哲学的主要职务在追求比科学所揭露的事实更基本的和更終极的一种实在。其結果发生关于认識器官的种种爭論，而形成过去几世紀以来哲学上的种种主义。因为有些哲学家认为哲学的目标和职务在于研究那在种种构成科学的正确认識的题材的背后的和更高的实在，所以“知識的可能性”，在认識活动发生前所建立的认識条件等，便成为哲学的主要“問題”。实际知識越增加，互相冲突的种种哲学越忙于供給“知識的基

础"，而并不利用已知的东西去指导哲学，以发现和完成自己的任务。哲学在最初因以获得其名称的追求智慧的工作，逐渐退居于幕后。因为智慧与知識不同，智慧是应用已知的去明智地指导人生事务之能力。哲学现在所处的困境之原因是：有用的知識越增加，哲学則越忙于完成其与人生无关的任务。

目前有些实际問題对于人生的关系是如此深切的，以致成为道德的論点。这些問題在范围上扩大了，在强度上加深了。它們在实际上涵盖着现代生活的一切方面，涵盖着家庭的、工业的、政治的生活。但是当这种情况发生的时候，哲学多半使这些問題退居于比較所謂知識問題更次要的和从属的地位。同时，实际知識和发明上与技术上的科学的应用又增进得如此迅速，以致所謂知識的基础和可能性的問題变为遥远的专业性的事务。忽略迫切的論点和过分重視对人生事务无关系的論点的結果是：哲学逐渐为一般民众所不信任。这种不信任反过来又成为规定哲学在世界中的任务的一个决定因素。

如果哲学不管科学和重要人生事务上的变化情况，継續忙于研究知識的条件問題而忽略知識的后果这个重要問題，那末，哲学能做什么呢？其实，哲学应有系統地研究科学的結果，应研究科学为什么变成现在这个状况，应研究科学方法为什么只能通过那些不容許科学研究应用于其上的社会制度去影响生活情况，应研究若容許科学方法应用于社会制度的研究之上，科学的效果可能是什么。这种研究才可能希望在社会中的自由的、經过考驗的、有事实基础的种种态度的培养上，起着某种作用，完成某种任务。

（二）

在目前情况下，科学方法有效地决定大众生活的具体的經济状况。但科学方法并未曾被利用去自由地和有系統地决定实际状况所服务的道德的、人道的目标，决定目标和价值的实况。于是把更重要的事物让給习惯、成见、阶級利益和体现在制度中的传統等去决定，

其結果則多半为那些掌握和运用更高权力者所規定。在这些情况之下，哲学中一个新近的运动值得特别注意。这个运动保存哲学职务在追求实在的看法，认为追求的綫索是主要地依靠数学或类似的数学符号，但完全拒絕哲学的追求智慧的那一方面的任务。它从近代哲学的忽視政治的和道德的題旨，一变而为有系統地否认研究这些題旨的可能性。它认为最重要的人生实际事务是价值和估价作用的事务，所以它們在本质上不可能受理智的裁判；不可能用理性的根据予以辯明或譴責。这个运动在最强調的形式下保存古希腊的概念，根据这个概念，"理論"在本质上是高于实际事务的任何形式的，与实在的永恒性相反，实际事务是变动起伏的事务。但是这个运动比較古典学說更进一步。古典学說认为实际事务是更低級的知識之材料。现在的运动則认为那些牵涉到"內在的"价值或"目标本身"的道德事务是完全在任何知識的范围之外的。

现代思潮的这个学派的一个卓越的哲学家曾說过："人們的行动，在无数重要方面，依賴于其关于世界和人生，关于善和恶的理論。"但他也說，人們关于"什么是善恶"的看法是完全地单純的好恶之事务。好恶是如此完全地私有的和个人的，或用哲学的詞語来說，是如此"主观的"，以致不可能用"客观的"根据予以判断。因为好恶存在于不能接近的私秘性中，好恶不能为知識所改变。"外在的"或"工具的"价値，可由理性予以估价。因为它們仅是工具，不是眞正的目标。作为工具，它們的效能可为那些經得起科学检查的方法所决定。但其所服务的"目标"（眞正的目标）仅是团体、阶級、派别、种族的非理性的好恶之事务。

依照这种看法，关于全世界人們的种种机会和其比較不利的地位，关于其幸福和灾禍，关于其参預"无数方面的善恶"的种类和程度等之实际的或具体的状况，现在是为单純的工具事务所决定的。并且这些事务对于其最后产生的結果是完全地武断的和不負責任的，虽然全人类都珍視这些結果。如果人們生活的具体状况的控制按照现在的速度继續增进，而其产生的后果則让个人的好恶去决定，而个

人的好恶则让非理性的习惯、制度，与强弱悬殊的阶級权力的分配去决定，那末，地球上人类的可能的命运是什么呢？不管这个学派关于最后的实在之“理論的”见解是如何专門深奥的，其学說的这一部分的或眞或假，确是为一般民众所关心的。

如果大家接受这种哲学，“使科学延期执行其职务”的运动将大大地增强。因为依照这种哲学的看法，从科学得来的价值是“工具”，仅仅是工具而已。依照这种哲学的看法，原子分裂时发出的能力用于毁灭人类和用于发展使生活更安全和更富裕的和平工业，毫无可供理智运用和考驗的差别。这个事实不能証明这种学說是錯誤的。但它确使我們有理由去严肃考虑这种学說所依据的論証。无論如何，价值和估价問題近来已是突出在前列的問題。在未来的若干时期中，这里提出的挑战将使它成为中心的論点。

同时，这种哲学既可能日漸风行，它将机械地促进超自然的神学的哲学之发展。因为神学的哲学也认为終极的目标是在人类的发现和判断的范圍之外的。但它又主张上蒼的启示已給予完全充足的补救。在目前紛扰的时代中，否认有足以决定善恶判断的自然的和人类的方法的一种哲学，将有利于某些人。这些人自称有准确地达到終极目标的超人的和超自然的方法，并自称有实际的工具，足以保証那些接受其所宣扬的眞理的人們获得最后的善。

（三）

哲学的现状的另一方面亦值得注意。这种哲学否定上述运动所肯定的，而肯定后者所否定的。它完全反对哲学传統的那一部分学說，这个传統认为追求更高的实在决定哲学应研究的工作。它肯定哲学的目标和任务跟古代哲学传統的所謂追求智慧的职务是完全相同的；所謂追求智慧，即是追求那些能指导我們集体活动的目标和价值。它认为进行这种追求的手段，不是掌握永恒的和普遍的实在，而是应用科学方法和最好的科学知識之結論。它主张关于这种应用上的现存的种种限制应予以废除，其方法是把那应用在物理和生物现

象上的科学的考驗知識的方法 推广应用到社会的和人生的事务上去。这种运动，在其各种情况下，常被称为实用主义、实驗主义、工具主义。但是重要的不是这些名称，而是其关于哲学研究的特殊目标和任务与其完成方法等所持有的观念。

有人批評这种哲学对于科学予以儿童般的信任，殊不知它认为科学本身的发展那仍然在嬰儿时期。它认为科学的研究方法并未开始达到其成熟时期。它认为只有当科学方法的应用被推广到一切人生事务的一切方面上的时候，它才能达到成熟时期。它认为现时許多可补救的禍害，都由于科学的研究和考驗方法的不平衡的和片面的应用。它认为哲学的现在的主要任务在于研究由上述情况引起的种种論点和問題，并提供关于实现社会改革的方法的种种广泛的假設。

关于哲学目标和任务的这种看法，根本改变了哲学工作上常用的字眼如广泛性和終极性等之意义。这些字眼失却其当哲学被认为是获得比科学知識更高的关于“实在”的知識之努力时所有的意义。在足以产生幸福与灾禍的人生事务的处理中，有些論点，于某一特定时地內，在地位上是如此中心的，如此富有战略性的，以致其急迫性在实践上配称为終极的和广泛的。这些論点要求能給予的最有系統的思辨的注意。把这种注意称之为哲学或給予其他名称，这是比較不重要的。对于人生最重要的，是給予这些論点以注意，并借助于研究上现有的最好的、經过考驗的种种資源去予以注意。

上述的关于参考时地的話应能說明关于哲学任务的这种看法并不同于以哲学問題是“永恒的”的看法。相反的，它认为以哲学問題是永恒的那种看法是会起阻碍作用的，其主要功用在于維护那不断重提旧論点的习慣；这些論点在其原来的社会情况中是合时宜的，但现在已不是急迫的論点，而只有历史研究的观点上之价值。历史研究的观点在哲学上，如同在其他人生范圍內，是重要的。但若让它独占哲学的活动，它将窒息哲学的生命。把永恒性作为逃避人生所經过的时代之避难所，这可能提供一种安慰。但不应把情感和安慰与

理解和識见等同起来，亦不应把前者和后者所能提供的指导等同起来。

还有人批評这种运动促进"相对主义"，意即否定标准而促进紛乱。的确，这个运动认为：因为哲学的問題和論点不是永恒的，所以它們应联系于当时当地的急迫的事务。如果"哲学的状况"是指现在的状况，它当然牵涉到现在的論点。如同用草人吓走禽鳥一样，人們用"相对性"这个詞去吓走哲学家，使其不敢攻击"絕对主义"。在全部历史中，每一阶級利益常自称拥有絕对性，以維护其自身，使免于受檢討。社会的狂热主义，不管是左派的或是右派的，都逃避在絕对的、不容許怀疑与研討的原则的堡垒之中。絕对的东西是被隔离的东西；被隔离的东西不能根据其可能考查的种种关系去加以判断。这个运动所特有的"相对性"是一切科学研究所特有的相对性。因为科学研究亦认为其有功效的"标准"是由事物的实际关系提供的；当这些关系被概括化时，则給它們以"时空"的名称。

对时空关系的依賴性是科学研究所贏得的一切胜利之特征。假定这些胜利只导向特殊事实，那是一种愚蠢的想法。相反的，它們不断走向普遍原则，如果这些概括化牵涉到日见广泛的种种关系而并不沉沒在文字的空虛性中。那个把正确研究的方法和結論作为工具去考查那些控制人类习慣、制度和努力的价値之哲学亦是如此的。只要时空关系对于此时此地的急迫論点是有关联的，时空关系的范围不管如何广泛或悠久，都应予以研究。隔离和局限事物的，不是"相对性"而是絕对主义。絕对主义攻击和諷刺相对性的基本原因在于：寻求事变的关系是摧毁各种絕对主义在各处获得的免于受考查的特权地位之最可靠的方法。

（四）

上面所說的話需要說明。这个哲学的运动提出些什么特殊問題和論点去代替那些目前无关宏旨的、足以阻止哲学完成其在现在世界中可能完成的任务之問題和論点呢？如果我說，哲学至少应清除



其自己的園地，我好象是从人生問題和論点退避到专业哲学的技术事务中去。情形确是如此的，如果在哲学的学說中，需要被清除的事物在人生情况中不是会起阻碍作用的和歪曲的。这里是一个突出的例証。哲学中发展起来的心物区分論，把所謂观念的和精神的抬高到存在的頂点，而把所謂物质的和世俗的东西則降压到最低的地位，这种理論是阶級的、經济的和政治的区分之反映。奴隶和工匠（他們比較奴隶并无更多的政治自由）从事于物质的生产，即良好生活的資料之生产，但他們却不能分享这良好生活。自由的公民不需要从事于这些卑賤的活动。于是把理性的、理論的知識和低級的、卑賤的、例行的实际知識区分开来，把观念的和物质的区分开来，这是当然的結果。

我們已摆脫了完全的奴隶制和封建农奴制。但目前的生活情况仍保存着低級的、卑賤的活动和自由的、观念的活动之区分。有些教育工作者认为当他們堅持着所謂自由的学科和所謂机械的、实用的学科之內在区别时，他們完成了一个任务。从这种区别发展出来的，有伟大影响的經济理論常被用以証明把經济的、商业的、財政的事务和政治的、道德的事务隔离开来是正当的办法。关心现状的哲学所要完成一个艰难的任务，就是要清除那些証明这种区分是正当的理論，要清除那些阻碍我們形成使科学和技术（科学的应用）能完成比现在更人道的和更自由的任务的措施和政策之理論。

现在哲学可能研究的論点和問題的这个例証复暗示着另一个問題，它是如此密切联系着的，其实即是同一問題的另一形式。在专业哲学家圈子內外流行着的，关于內在的終极的价值和外在的工具的价值的区别論，是工具和目标的分离的理智上的陈述。哲学的"二元論"的这个形式是科学、技术、民主主义发展前的社会情况投射在现代哲学中的暗影，它是如此阻碍进步的，自应全部予以清除。如果哲学家們要起着积极作用，使我們现有的科学和技术的潜在資源能完成人生中真正自由的任务，他們在这里又有一个艰难的和細致的任务。

因此，关于和所謂工具的目标截然不同的本身的目标之整个观念，代表着更早期的社会情况之残余。在理論方面，这是在科学于处处以关联性代替了絕对性以后，而仍然保持絕对性的一个显著的事例。这个观念仍然保有其残留的力量，因此有許多自命为特殊现代的和被解放了的哲学——例如在上面描述过的那种哲学——都全部保留这个观念，认为确有种种是目标而不是工具的事物。只要放弃这个观念，便沒有任何理由再說道德的目标异于技术的目标，在理論上是不可能用“客观的”事实来决定的。根据民主精神去打破“更高的”和“更低的”确定区别之运动，在哲学中仍应取得其进展。

关于价值事物的討論导引到那希望在现在世界中起作用的哲学所应做的工作之另一事例。使价值完全超越有根据的判断的理由之一是：价值确有其主观性。学哲学者都知道主观的和客观的二元論在近代哲学中占着怎样重要的地位。当近代科学最初发展的时候，这种二元論确有点用处。科学要和許多敌人作战。它采取一种策略，把一个认識的心灵或自我的“內在的”权威树立起来，去对抗习惯和制度的“外在的”权威。当科学的实际发展已指出人是自然的一部分而并非与自然对抗的时候，而仍然保持主观和客观的分离，这确是关于一切社会事务的明智討論的主要障碍之一。在哲学上全心全意地承认现在无理由把事变分为主观的和客观的这一事实，是哲学要在促进社会事务的研究上起一定作用的先决条件。

上面討論的事物是哲学现在应該做的一个艰难的和对于我們中間許多人都不愉快的工作之若干例証。这个工作要通过最正确的和批判的思想去清除那些过时的态度，这些态度阻碍那些从事于哲学思考者抓住现有的机会。这是在哲学现状中应承担的工作的批判的或消极的方面。但它不仅仅是消极的。它亦是哲学能够做和应該做的工作的积极的和建設的一方面。哲学本身不能独自解决现在世界中的冲突或消除其混乱。

只有全世界联合起来的成員，在合作的行动中，才能做这个工作——建立和平条件的工作便是显著的例証。但是需要理智的工具

去提供行动的主导观念或計划。做这个工作所用的理智的工具应是經过消毒的和銳利的。与那个工作有密切关系的一点是：当更好的工具形成时，应赶快予以利用。积极利用这些工具去处理人的现在問題，是使这些工具不生銹的唯一方法。在工作中的和通过工作的試驗与考驗，是使这些工具免于和传染病的黑点相接触的方法。所能提供的計划、措施、政策等仅是种种假說的这一事实，又是一个例証，說明哲学和在其园地內已获得科学胜利的研究态度和精神是一貫的。

只是在几个世紀以前的自然科学的发展情况，在今日看起来，只有历史上的兴趣——当时的自然科学和我們现在所謂“科学”在方法上和題材上的距离是很大的。在当时，新方法的发明和应用之障碍并非仅仅理論上的障碍。旧信仰和旧认識方法是如此紧密联系于传統习惯和制度的，以致对前者的攻击亦被視为对后者的攻击。虽然如此，仍有少数人有勇气去不仅有系統地批判被接受的結論，而且有系統地批判許多世紀来沿用的立場和方法。并且，他們提供种种新的假說，以指导自那时以后的自然研究的工作。在这些假說中，有些假說在范围上是如此广泛的，以致它們在今日将被认为“哲学的”而并非“科学的”。但最后，这些假說如同上述的清除工作一样，在引导研究到正确的路綫上曾起一定的作用，循着这些路綫，曾获得可靠的、經过考驗的結果。

就研究中的有效的处理上来說，今日社会科学发展情况和三百年前的自然科学发展情况大抵相同。现在的需要是：应有系統地和广泛地批判流行的方法和习慣，并应提供如数百年前推动自然知識的革命的那样的假說。不仅有这需要，而且有良好的机会。现在研究社会問題的障碍比中世紀研究天体的障碍还要大些。第一步应使大家承认：所謂认識，其中包含科学知識，不是在社会活动的外面，而是其本身即是社会行为的一个形式，如同农业或运輸是社会行为的一个形式一样。因为认識是人类的一种活动，如同他們耕地和駛船一样。在批判的或“清除的”方面，应有系統地否定一切把认識联系

于"心灵"和个人的自我、把认識看成为隔离的和自我关閉的东西之学說。在积极方面，首先应有系統地观察认識的实际进行中所凭借的自然的、生物的和社会的条件。

这个工作是准备性的。在大体上說，哲学应打扫其房屋并重新予以装备。重要的工作是使大家明白那些限制物理学和生理学的研究的社会情况——經济的、政治的、道德的和宗教的情况；这些情况把研究活动圈囿起来，使那些对人生最有关系的广大园地都被认为神圣不可侵犯的，不应为具体的考察工作所玷污。把經济事务、工业、貿易、营业等都看成为与道德的"終极的"目标毫无內在关系的仅仅工具而已的这一根深蒂固的习惯，說明有一种筑圈囿的理論，并使这种理論在实践上长久持續下去。

結果是：在社会实践的最重要的种种形式中，通常所謂道德的理想都是如此"理想的"，以致都成为空想的。道德的理想被看成为对个人的劝告的事务，有时則輔以实际应用或威胁要用的懲奖的力量。把"物质的"和"理想的"隔离开来的結果是：剝夺后者的杠杆作用和动力，而阻止前者从事于其可能从事的人生服务。生理学与其应用在公共卫生上已取得的成就虽然仍是有限的，但这一范例足以說明科学研究的方法和結果可能在人类福利的一切方面有所貢献。所謂实驗主义的哲学曾首先协助打破在教育范围內"实用的"和"自由的"隔离，因为这种隔离局限二者的作用。认为"职业的"教育不可能有人文教育的意义的这种信仰将是可笑的，假如它在結果上不是如此有害的話。

政治理論和实践提供另一例証。自由主义在过去曾完成一个解放的任务。但它受絕对主义的遺毒的影响是如此深刻的，致使它发明一种神話，把"个人"隔离起来，以对抗所謂"社会"。这个神話隐蔽了一个事实：这些名詞是具体的人們的性质和能力之名称。它把名称所指示的东西变为独自的存在。因此，它隐蔽了并阻碍了人們认識一个事实：这些性质和能力的实现是依賴于人們生长的具体情况的。在这种影响之下，个人和社会变为现成的內在的事物之名称——这

和从前自然知識的新运动在能够工作以前，必須攻击和清除的对于神秘本质的信仰，在基本上并无差别。

（五）

在上面我曾用举例的方式，提出有系統的概括化的研究所要做的某些工作。凡从事于这种批判的和建設的思惟之任何研究，不管給予任何名称，将不会对于其在世界中所起的作用而感到忧虑。在作結束語时，我将对于进行工作所应有的气氛說几句話。从一个卓越的美国思想家于一个世代以前所写的作品中，可引用一段話，以說明一个对比。乔西亚·罗依斯(Josiah Royce)說："当你批判地思考你在世界上所做的事情时，你便在从事于哲学思惟。当然，你所做的事情首先是过生活。过生活牵涉到情緒、信仰、怀疑和勇敢。批判地研究这些东西的意义和涵义，这便是哲学。"

如果情緒、怀疑、信仰、勇敢所联系着的习惯、安排、制度等亦包括在哲学的任务內，这种見解和我所說的見解并无很大的差别。但罗依斯的論調又有点改变。他接着說："我們感觉自己是在一个有規律和有意义的世界中。但是我們为什么认为对于世界的实在和价值的舒适的感觉仍是要批評的一件事物呢？关于生活的这样一个精密的和彻底的批判，便是哲学。"在这段話中，他假定人类生活于其中的世界是如此有意义和有价值的，致使我們不能不感觉其舒适如家庭般的性质。所以給予哲学的任务仅限于用有系統的和彻底的思考去証明哲学有权姑作假定的一个事实。

自罗依斯写这些話以后，时代已改变了。这些話也許表达过去最大多数的古典哲学体系的一个共同的假定和目的。但是在他写这些話时，大家都有一种特殊的有希望的感觉，所以很容易作出关于价值、意义和統一秩序的假定。在我們现在所处的情境中，世界对于我們好象是生疏的，不是舒适如家庭般的；在我們所处的时代中，科学知識的趋势改变着我們从前的对于"控制一切的法則"的信仰。在最大多数的实际事务上，不安全的感觉是最普遍的了。有一派哲学企

图証明我們所处的世界，与其一切"表面现象"相反，在"实际上"和基本上是一个有确定秩序的，有意义和有价值的世界，这种哲学的态度颇象神学宣教的态度。

哲学仍然有一个要做的工作。它可能有一个任务，要考虑人现在为什么如此与人疏远。它可能提供伟大慷慨的假定；这些假定，如果被用作行动計划，将給人們以明智的指导，去寻求种种方法，使现在世界实际上成为更有价值和更有意义的，更舒适如家庭般的世界。关于教育的、經济的、政治的、宗教的种种生活的研究都能协助馬修·安諾德所称的尚未誕生的新世界之产生。今日哲学所能要求的最好的工作是从事于苏格拉底在二千五百年前指定給哲学的产婆的工作。

1946年1月

第 一 部 分

民主与教育

一

民主信仰与教育

(1944)

即便最有远见的人們亦不能于五十年前預料到近五十年来事变推移的动向。乐观主义者所怀抱的种种期待所以值得注意，是因为事变的实际动态曾有力地奔向相反的方向。上一世紀的热誠的、怀着希望的社会的理想主义者已被証明是如此錯誤的，以致发生了一个极端相反的反动。一个现代作家曾建議悲观主义者应組織一个兄弟会，在一种社会的沙漠中的綠洲內，过着共同生活。把在今日看起来已遭到悲惨挫敗的旧信仰的項目列举出来，这是頗容易的一件事。

第一个項目是关于废除战爭的期望。从前大家认为商业和交通的革命会打破那些使各民族相互感觉生疏和敌对的藩篱，并会建立足以保証持久和平的一种相互依賴性的情况。只有一个极端的悲观主义者敢提出这样的暗示：相互依賴性可能增加摩擦和冲突的地点。

那个信条的另一項目是相信：随着科学革命所引起的知識的增进和传播，将有教化和理性的一个普遍的发展。因为大家曾很久相信理性和自由是密切联系着的，所以大家认为在英国、美国和法国革命中陆續产生的走向民主制度和平民政府的运动，必定会继續展开，直等到自由和平等成为地球上每一国家的政府之基础。

普遍愚昧和无教化的一个时代和专制压迫的政府統治的一个时代，曾被认为在实际上是意义相同的名詞。因此牵涉到信仰的第三个項目。在社会哲学家中，曾有这样一个信仰：政府的活动必然是或多或少带压制性的；政府的行动常是对于自然律的作用进行的一种人为的干涉。所以教化和民主制度的传播，会使国家的政治权力逐

渐地但是必然地萎縮下去。大家假定自由植根于人性中是如此深固的，只要有理性的教化的传播，自由会照料其自身，而最少的政治行动則限于保証外部的警察秩序而已。

应提及的信仰的另一項目，是大家相信工业革命引起的伟大的、差不多无法估計的生产力的增进必定会把生活标准提高到在实际上消灭极端貧穷的地步。大家相信，对于每一个身体上和道德上正常的人，都保証有机会去过一个适当的、自足的和自尊的經济生活。

在现在情况中，事变的动态即足以証明这些殷切的期望怎样悲惨地遭到挫败。代替着世界和平，曾发生两次世界大战，其范围的广大与破坏性的严重，在全部历史上是空前的。代替着民主自由和平等的一律的和稳步的进展，我們看见强大的极权主义国家的兴起，其彻底压制信仰和言論自由賽过从前历史上最专制的国家。我們看见：作为保証多数人自由的工具，政府在立法上和行政上权力的范围与重要性的增大，已是一个証明了的确切事实。代替着經济的安全性的增进与消灭貧乏的运动的进展，我們看见工业危机在范围和程度上的大增加与工人失业人数的大增加。社会的动蕩不安已經到这般地步，如果不設法加以制止，那就可能引起革命。

在表面上看起来，悲观主义者看法好象是最正确的。但在我們得到这种結論以前，我們应考查理想主义的乐观主义者所根据的前提之真实性。这个原則肯定：更可欲的目标是为种种势力的一个复合体所完成的，这些势力的总称是“自然”。在实际效果上，接受这个原則就等于采取忽略人类智慧与努力的自流政策。結論是无根据的，直到我們已查明失敗和挫折是信賴自流政策的結果；这个自流政策把那只有人类智慧和努力可能完成的工作委之于“乔治”，委之于自然和自然律。結論不能作出，直到我們已考虑到另一可能：如果我們承认在国际間建立和平情境并在国内保証自由和經济安全的責任应为深思熟虑的人类合作的努力所完成，其結果将如何呢？就专門学术性的意义上来說，所謂放任政策是在应用上有限制的。但其有限制的和专門学术性的意义即是一个例証，足以表现一种普遍的信任，即信

任非人格的种种势力或自然有能力去做那应由人类智慧、預见和有目的的計划去做的工作。

在从前的时代里，并非一切人都是理想主义者。理想主义的哲学等于积极容許那些自命为现实主义者而感到驕傲的人們造成事变，以产生由他們私人利益和阶級利益决定的那些結果。既然不用合作的和集体的智慧与努力去加以干涉，这就等于邀請那些眼中只有其私人利益的人們去作直接的和短期的干涉。其結果是批发式地毁灭和浪費了自然資源，增加了社会的动蕩不安的状态，和为了所謂繁荣或暫时的短促的现在，而把未来抵押出去了。如果"理想主义者"被誤导而无所作为，"现实主义者"则在其有所作为上犯了錯誤。如果前者犯了錯誤，因为他們假定自流政策(他們称之为进步或演进)必然导引到更好的情况，那末，后者则是更有害的，因为他們关于自然律的信賴之坚持是一定有利于其私人利益和阶級利益的。

双方都遺漏了一个前題或忽略了一个事实：科学和技术都不是非人格的宇宙的力量。它們只能在人类欲望、預见、目的和努力的媒介中起着作用。科学和技术有种种交互作用，在这些作用中，人类和自然共同工作，而人的因素又直接受到改变和指导。人类和物质情况共同参与工商业器具、工具和机械的发明与运用，这是任何人不想否认的事实。

但有人曾經在实践上(如果不是在言論上)否定人类对于其发明和运用的东西所引起之結果負有任何責任。这种否定使大家普遍拒絕从事于大規模的集体計划。即在目前經济危机的时期，每天都有人嘲笑这种計划的整个观念，认为它是从目光閃爍的教授們或其他同样昧于实际事务者的脑袋中涌现出来的东西。殊不知一切工业組織的成功，都由于其在一个有限范围內的持久的計划，虽然其目的是在获得利潤。更不必說，由于无計划而信任自流，在經济的不安全和战爭上，我們已付出高得可怕的代价。

我們拒絕接受在国家和国际事务上往前看的和作計划的責任，这是因为我們拒絕把那些曾应用于处理物质事务上而征服了自然的

观察、解释和考驗的方法，应用于处理社会事务之上，应用于人生关系的范围之內。結果，产生了我們的物质知識和我們的社会道德知識之間的一个极不平衡的状态。这种諧和性的缺乏是产生目前危机的一切悲慘情况的有力因素。因为物质知識和物质技术的进步已远超过社会或人生知識与人类工程的进步。我們不能把曾引起物质知識的革命的科学方法应用到与人生有直接关系的事务上去，所以我們便让物质知識統治着社会活动。

世界的物质面貌的改变是如此迅速的，也許沒有理由对于我們的心理的和道德的知識的落后这一事实感到惊异。但是有理由感到惊异的一个事实是：在战爭的浩劫、經济的不安全、民主制度的被威胁都証明有必要使道德的和理智的态度与习慣去适应于世界的改变了的形势以后，竟发生一个确定的运动，使科学态度成为现在禍害的"替罪羊"，并认为回到科学和技术发展前的时期之信仰与实践，乃是我們的救世之路。

时常有組織地攻击科学和技术，把他們看成为純粹物质的东西，认为它們篡夺着抽象的——抽象的，因为把目的和实现目的的工具隔离开了——道德教訓所应有的地位，这种有組織的攻击說明我們现在应面对的論点。我們应后退呢，抑或应走向前并应用科学和技术的方法以增进人类福利呢？我們所以不能应用科学方法去增进对于人生关系和兴趣的了解，去在人生事务上規定計划和政策，如同在物质事务上应用技术一样，其理由在历史演变上容易得到解释。新科学从那些距离人生事务最遙远的事物上开始，即是从天空的星球开始。新方法从天文学上获得的胜利走到物理学和化学上获得的胜利。其后，科学又应用在生理学和生物学的題材之上。在前进的每一阶段中，都遇到传統制度的代表們的坚决抗拒，因为他們感觉其威信是与旧信仰的維持联系着的，并感到其对于他人的阶級統治已受到威胁。所以許多科学家认为其求得进行研究的一个机会的最容易的办法，是采取一种极端专門化的态度。其結果是这种态度表示：科学家們的方法和結論并不是，而且不可能是"危险的"，因为它們和人类的

严肃的道德事务并无接触点。同时，这种态度又維持和証实人类与自然的旧的隔离論并加深"物质的"和道德的或"理想的"之間的分裂。

因此，当科学研究从天文学和物理学上的完全胜利以及在生物学范围內的部分胜利走到人生事务的范围內时，从前抗拒科学进展的那些利益和制度联合起来，对于科学的那个最高的和最重要的方面，作一个最后的进攻。根据那攻势即是最好的守势的原则，他們攻击对科学的尊敬和对科学态度的忠誠，认为它們是现在一切祸害的主要源泉。例如在流行的书刊中可看见表示让步的这样一句話:"虽然科学态度时常导引到这样一个灾难，但科学态度当然是不应受譴責的。"从其上下文看起来，这里所謂"灾难"是指"导引到战争的錯誤……而这些錯誤則渊源于一个錯誤的眞理論"。依照这个作家的看法，因为这些錯誤的根源是相信科学方法不仅能应用到物质事实上而且能应用到人生事务上，所以不应把"自然科学的方法和結論錯誤地应用到人生問題上去"。

这段話在說明这样有組織的积极战斗的三个方面，是有典型性的。第一，它断言:象新近大战这样的种种灾祸是人們对于科学方法和結論的信仰之結果。第二，它譴責"自然"科学在人生事务上的应用，这就意味着:人类是在自然的外面和上面的，因此必須回到中世紀的在科学发展前的、关于一切社会的和道德的学科中的超自然的基础和观点之学說。第三，与事实相反，它假定科学方法在现在已經严肃地和有系統地应用在人生問題的研究之上。

我引用这段話，因为它如同許多反动派說的話一样，足以說明现在論点的意义。不錯，自然科学的結果在造成世界现势上曾起着伟大的作用，不管这种作用是好的或是坏的。但是"自然"科学曾被认为物质的科学，而把物质的和人文的对立起来。现在攻击科学的那些利益和制度，也就是为了一个超自然的中心組織，而努力在人生事务中維持这个悲慘的分裂的那些利益和制度。日见显著的論点是:我們将往后退呢，抑或将进而在理論上和实践上承认人文的和自然的

不可分割的統一性呢？

上述的一切对于教育有什么关系呢？要答复这个問題，請看下面这个事实：凡是从事于攻击科学的人都集中攻击学校对于科学与其在职业訓练上的应用予以更多的注意之政策。在科学和技术創造的今日世界中，他們竟建議教育应不顾科学和技术现已得到承认的地位。他們竟建議回到中古时代的教育理想，把所謂"自由学科"和文艺学科等同起来。在中古时代采取这种教育政策是很自然的，因为在当时尙沒有自然知識，而文艺学科是通过学习希腊罗馬文化的成就，从野蛮状态提高起来的最现成的工具。他們的回到中古时代的建議距离现在世界的事实是如此遙远的，它忽視现实是如此明显的，致使有人认为它是无益的空想而置之不理。但若如此輕視反动派的进攻，那将是一个悲惨的錯誤。因为这种进攻正表现那些把科学关閉在"唯物主义的和反人文主义"的房間內的势力。这些势力加强了那些使道德的"理想"在行动上变为无能、而让"物质的"作用不受人类指导的习慣和制度。

让我再回到从前說过的一句話。我說社会的理想主义者的基本錯誤是：假定所謂"自然律"是可信賴的，只需人們的偶然的合作，即可达到其可欲的目标。要吸取的教訓是：人生态度和努力是实现国际和平目标、促进經济安全、利用政治手段以增进自由与和平以及发展世界民主制度的战略中心。凡是以这个前提为出发点的人，必定能看到教育在培养习慣和态度上的基本重要性；这些习慣和态度使个人能够和热望达到和平、民主与經济安全的目标。

当大家看到这个重要性的时候，大家也可看到在我們学校中曾很少去利用科学和技术为积极工具，以培养态度和傾向并获得必要知識，去处理今日男子和妇女的問題。在外表上看起来，在所教学科与其教学法上有頗大的改变。但試批判地考查这些改变，便知它們大抵都是对于现代世界迫切需要和論点的紧急让步和适应。教育的标准和方法在大体上仍是科学和技术发展前的时期之标准和方法。

許多人认为这种說法有点夸大。但是让我們考查那些仍然支配

着所謂“近代的”学科，即科学和职业准备学科的教学之目标。在大体上，科学是作为一套现成的知識和技能来教的。它的教学不能在方法上提供一切有效的明智行动的榜样。它的教学在大体上并未顾到科学实际进入人生的状态，并未把科学作为一个最高的人文学科去教，而是把科学作为牵涉到人生关系的“外面的”一个世界的学科去教。它的教学并未联系于科学实际进入现在人生的每一方面与情形之道路。不消說，它的教学更未能联系到关于人生事务的科学知識在战胜自流的状态上可能做的事情。科学的方法和結論将不能在教育上取得基本重要的地位，直等到大家把它們看成为并利用为指导集体的和合作的人类行为之最高工具。

关于所謂实际的和职业的科学在教育上被利用的情况，我們可提出同样的批評。反动的批判家主张应把职业学科教給一般民众；这些民众，依他們的說法，不能提高到“理智的”境界，只能做有些人必須做的有用工作，而他們受了职业教育后，可把那种工作做得更有效些。这种见解表示一个公开的和明白的企图，要回到封建时代的观念和行动，“理智的”和“实用的”，自由文艺和卑賤工业的二元論的区分。維持这种使世界遭受禍害的区分論之反动措施竟被认为一种驗方，一种万应丹，而并不被认为社会的和道德的庸医杀人之术。如同关于科学的事例一样，最重要的事情是向前迈进。如同在科学上的进軍一样，在技术上的进軍应打破古代和中世紀的教育实践和理論在自由和职业之間所划出的鴻沟，而不应把由鴻沟造成的空間或窟窿作为自由社会的基础。

在对社会必要的和有用的职业中，并无內在的东西把它們分成为“学术的”专业一类，和低級的、卑賤的、不自由的职业一类。如果现在依然有这种区分的話，那是从前人类关系的阶級构造之残余。这种区分是对民主主义的否定。当一个重要的，或者唯一重要的教育問題是使带着职业傾向的教育充滿着眞正自由的內容时，竟发生(不管你相信与否)一个由赫琴斯(Hutchins)校长所贊助的运动，即降低职业訓练的地位，使其在传授专門技能的特殊学校中实施之，从而使

其与自由教育完全絕緣。用一个自由的精神去鼓舞职业教育并使其充满着一个自由的內容，这并不是一个梦想。在有些地方的学校中，所謂“实用的”学科的教学常充满了科学的理解和其在社会的道德的应用上所固有的意义，这是一个已証明了的可能性。

如果在上述的討論中，具体提到民主信仰的話很少，那是因为这些討論对于民主观点的关系在大体上是显而易见的。在过去，当民主的人生哲学和民主制度初形成的时候，在这个国家中的种种情况使人相信民主制度对于人类是如此自然的，对于其本质是如此相宜的，所以若民主制度一度被建立，它自然会长久維持下去。在这里，我不能重述那些曾給予这个朴质的信仰以打击的种种事变。这些事变包含在对民主主义的每一有意的攻击中，包含在嘲笑其过去失败的每一言論中，包含在对其未来表示悲观的每一言論中。我們应严肃对待这些攻击和言論，因为它們都企图建設民主主义，但不顾达到这目标的具体工具。

民主主义不是一条容易采取和遵行的道路。相反的，就其在现代世界复杂情况中的实现上来說，它是一条极艰难的道路。在大体上說，过去实行民主主义的情况頗良好的这一事实給我們以应有的勇气。如果我們的勇气应是明智的而不是盲目的，那末，除掉有勇气，我們还应认識这个事实：民主主义的成功的維持，严格要求利用最有效的方法去求得和我們的物质知識大抵相称的社会知識，并去发明与利用和我們关于物质事务的技术能力大抵相称的社会工程的形式。

这便是指示給我們的任务。如果用堂皇冠冕的名詞来說，这个任务是使科学人文化。这个任务不能在具体上完成，除非作为科学的果实的技术亦被人文化了。只有把任务仔細分析，把智慧应用到許多场合中各色各样的問題上，使科学和技术成为民主希望和信仰的侍仆，才能在具体上执行这个任务。这个动机鼓舞着思想上和行动上的忠誠心。但是除掉联系着希望和努力，我們还应养成观察和了解的自由的、广泛的、有訓练的态度，使这些态度成为和科学方法

的基本原則血肉相連的东西，成为习慣的不知不觉的东西。在这个成就中，科学、教育和民主动机合而为一。希望我們能肩負起这个时代任务。因为这是我們的人生問題。只有通过人的欲望，人的了解，人的努力，这个問題才能得到解决。

二

今日世界中的民主与教育

（1938）

民主主义和教育的关系是一个极密切交互的关系，这是显而易见的。民主主义本身便是一个教育的原則，一个教育的方針和政策。如果說一个竞选运动在教育那些参加选举的国民上的价值大于其在直接的外在的选举結果上的价值，那并不算什么新奇的說法。我們的竞选运动在实际上的教育价值并不如其可能有的那么大，但在大体上，它确曾起作用，使全国公民了解在社会中发生了什么事情，有些什么問題，有些什么被建議的足以应付今日論点的各种方法和政策。

墨索里尼曾說，民主主义已过去了，完蛋了，因为人民对于自由已感到厌倦了。在这句話中也有点眞理，并不是民主主义眞的完蛋了，至少我們希望不是如此的，而是人們对于自由、政治自由、責任、义务和接受政治自由所牵涉到的負担，眞的有点感到厌倦了。在这里有一个意义更深长的教育的原則和政策，它对于社会的每一成員在实际上（如果不是在文字上）提出这个問題：你愿意做一个自由人，站稳自己的双脚，接受作为社会的一个有效成員所应有的責任和义务嗎？

亚柏拉罕·林肯曾說明与社会支配和政治权威的每一貴族政治形式相反的民主主义，特别是不能涵盖全部民主主义的政治民主主义之意义。他說，如果沒有得到他人的同意，这就是說，如果沒有让他人表示其需要，其欲望，其关于社会事务应如何进行和社会問題应如何处理的意见，任何好人或聰明人都不能治理他人。

一位妇女告訴我，她有一次問一个很有名的美国政治家，如果他

是上帝，他将为这个国家的人民做些什么。他說："啊，那确是一个問題。我将先考查人民并决定他們需要什么，然后試图給他們什么。"

她說："啊，你知道，我已預料到你将要給我的答案。有些人在給他人什么以前，要詢問他們需要什么。"

詢問他人喜欢什么，需要什么，有什么意见，这是民主观念的一个要素。我們对于这个民主政治实践是如此熟悉的，所以当我們行使給予答案的权利时，我們并不常想起那个实践。那个实践是一种教育事务，因为它要求我們成为民主社会的成員，負責考虑我們作为个人有什么要求，什么是我們的需要和困难。

弗力克士·阿得勒(Felix Adler)表示大致相同的意见。我不引用其原文，但其大意是："不管一个人怎样愚蠢，有一件事他知道得比任何别人都更清楚，就是鞋子在什么地方夹痛他自己的脚。"因为知道自己的困难者乃是个人，即便他在其他方面无知識的或不乖巧的，所以和貴族政治的概念正相反的民主概念是：必須积极地而不是消极地征詢每人的意见，使每人本身成为权威过程和社会支配过程的一部分；必須使每人的需要与欲望有被記录下来的机会，使其在社会政策的决定上起着作用。当然，与此同时，实现民主主义的另一必要的特点是：互相討論与互相諮詢，并最后通过綜合和归納一切人的观念与欲望的表现而达到社会支配。

选票和多数統治是社会支配的外間和大抵机械的符号与表现。它們是手段，是在某一时期找到的最好办法，但在它們的底下有两个观念：第一，关于自己在社会秩序中的地位，自己福利和那个社会秩序的关系等，个人有权利和义务去形成其信仰并表达其信赖；第二，在与他人处于平等地位时，每人作一个人計算，最后产生社会的意識，作为多数人观念的共同表现。我想也許我們只是在新近才认識到那种观念是一切完善教育的本质。

即便在教室中，我們亦开始认識到：在仅是教科书和教师才有发言权的时候，那发展智慧和性格的学习便不会发生；不管学生的經驗背景在某一时期是如何貧乏和微薄的，只有当他有机会从其經驗中

作出一点貢献的时候，他才眞正受到教育；最后，启发是从授受关系中，从經驗和观念的交流中得来的。

在我看起来，那个原則在教室中的实现，便是作为教育过程的民主主义的意义之表现，沒有这个教育过程，个人不能完全照顾自己，如果他有点可貢献的东西，他亦不能对他人的社会福利有所貢献。

从前我說过，民主主义和教育有相互的关系，因为不但民主主义本身是一个教育的原則，而且如果沒有我們通常所想的狹义教育，沒有我們所想的家庭教育和学校教育，民主主义便不能維持下去，更談不到发展。教育不是唯一的工具，但它是第一的工具，首要的工具，最审愼的工具，通过这种工具，任何社会团体所珍視的价值，其所欲实现的目标，都被分配和提供給个人，让其思考、观察、判断和选擇。

如果沒有輸电管把电力送到作坊和工厂，把灯光送到家庭，大发电站的发电机还有什么用处呢？在某处的中心，不管存在着怎样好的理想、資源、过去經驗結果和过去人生文化等，只是当它們被执行和分配后，它們才是有意义的。不仅在民主社会中是如此的，在任何社会中亦是如此的。当然，在民主社会中，其特殊目的和目标必須如此分配着，致使它們成为社会成員的心理和意志的一部分。因此，如果民主社会中的学校要成为眞正的教育机关，它对于民主观念的貢献是使知識和了解，簡言之，使行动的力量成为个人的內在智慧与性格的一部分。

我想我們从欧洲的反民主的国家中可以学习一件事，就是应严肃地准备我們的社会成員，使其完尽民主社会的义务和責任，如同欧洲反民主的国家为了实现它們的目标和理想，严肃地形成其人民的思想、心灵与性格一样。

但这并不意味着：我們应效法他們的普遍的宣传政策，应濫用学校、无綫电广播、新聞刊物等去灌輸独一的观点，而压制其他一切事物，而是意味着：我們应严肃地、认眞地、大力地利用民主的学校与学校中的民主方法，并应在自由的精神中教育国家的少年和青年去参

加一个自由的社会。也許因为我們距离欧洲的扰攘的局面很远，可从在那里发生的可怕的悲剧中吸取教訓，所以我們更严肃地对待民主主义的观念，詢問我們自己什么是它的意义，并采取步驟，使学校成为标准自由人明智地参加自由社会的更完善的工具。

我不消告訴讀者，約在一百年前，我們的免費的公共学校制度的創立和提倡之原因，是因为当时如賀来斯·孟恩(Horace Mann)和亨利·巴納得(Henry Barnard)等人曾认識到：公民需要参加他們所謂的共和政府；公民需要受教育，而这种教育只能通过免費教育系統来实施。

如果你閱讀当时人的著作，你便知道当时的学校是怎样少，是怎样穷，其实际上課时間是怎样短，并根据賀来斯·孟恩所說的，一般富裕的公民只顾自己儿童的教育而漠視任何人的教育之态度是怎样普遍。

我們可回忆他严厉地控訴富裕的阶級漠視民众教育，并有力地指出：他們正走着危险的道路；不管他們自己的儿童受了怎样好的教育，如果不让民众受教育，民众将腐化下去，最后則富裕的阶級与其儿童亦蒙其害。他說："我們并不想以这里的多头的暴君去代替海洋彼岸的独一的暴君。"除非我們使公民受教育，否則我們将有多头的暴君。

我特别提到賀来斯·孟恩，因为他和另外一些人的观念与理想在很大的程度上已經实现了。我想即便賀来斯·孟恩，亦难預想到比我国某些地方现有的一个更优良和更宏大的学校計划、学校建筑和学校設备。就机械的和外部的方面来說，这些教育政治家于一百年前所爭取的事物，在頗大程度上已实现了。我这句話应略加修改。我們知道許多乡村学校，特别是在落后的各州的乡村学校，是怎样貧穷的，其設备是怎样簡陋的，其学年是怎样短促的。但是在某种意义上，就已有的最好成績来說，賀来斯·孟恩等人的切近的理想已經实现了。不过，我們今日有的教育和民主主义的关系这一問題和百年前提供学校建筑、学校設备、学校教师和学校經費的問題是同样尖銳

和严重的。

如果，如众所周知，民主主义在整个世界中已处于或多或少的不稳定的地位，甚至在我們国家內亦有力量日增的許多敌人，我們不能輕易假定民主主义必將継續下去。如果我們眞有这种想法，其理由之一是：我們对于民主主义的观念感到如此滿足，致使我們有意无意地在祖先建国时或在南北战爭废除奴隶制时建設民主主义的工作已完成了。我們想象它已建立起来了，我們只須坐享其成罢了。

我們虽然未曾明白說出，但我們认为民主主义是靜止的，好象遺产可以传授的东西，好象可以支付和取用的一笔存款。我认为我們已經过的危机将是有价值的，如果我們从此吸取教訓，知道每一世代应重新建立民主主义；知道民主主义的性质和本质并不是可由某一人传給另一人或某一代传給下一代的东西，而是要根据我們逐年参預的和逐年变化极剧烈的社会生活之需要、問題与情况，去重新創造的东西。

关于现在社会的、經济的和政治的問題，当人們往后看，好象在过去有我們今日所应做的模范时，我感到憤怒和眞正的忧愁。我希望对于尊重伟大的美国传統，我并不后于他人，因为传統可能作为一个情緒和一个观念从某一代传給下一代。我們从过去继承了一个伟大的和宝貴的遺产，但是为了实现它，为了从观念和情緒方面去解释它，我們应用大力使这个传統体现于我們在现在情况下彼此交互影响的社会关系之中。由于生活情况的改变，維持民主主义的問題变成新的問題，从而加在学校上，加在教育制度上的責任不是仅仅陈述这个国家的开創者的种种观念、希望和意向等，而是要教导青年，使其知道什么是一个民主社会在目前情况下的意义。

日前我閱讀了一段話，称这个国家现有过半数的工厂工人都在五十年前所沒有的工业中做工。这意味着，专就工人数目上来推論，有半数的旧工业已被淘汰，而为新工业所代替。說这段話的一个科学家指出：在每个工业中每个工人所做的工作，都直接間接渊源于过去半世紀来物质科学的进步。換句話說，在物质世界中，在物质

商品和物质事物的生产的世界中，过去五十年来知識和科学的进步，已使人类的活动发生革命性（革命性这个名詞并非夸大）的变化。

在这些情况之下，除非我們把传統和遺产审愼地改变为现在社会或社会关系的实在，我們怎么能想我們能依賴过去科学和工业发展前所形成的优良高貴的遺产去生活呢？

在百年前，賀来斯·孟恩和其他教育家工作的时代，美国基本上还是农业国家。进入我們物质生活的形成中的我們所最熟知的种种事物在当时尙不存在。鉄路剛剛开始有，但是我們熟悉的其他伟大发明仍隐藏在未来的暗影中。即便在那些更早的日子里，湯馬斯·杰斐逊（Thomas Jefferson）已預料到制造工业的过速发展可能給人类带来灾祸，因为他认为占有和耕种自己土地的农民是任何民主社会的脊椎。他认为农民能支配其自己的經济命运，所以能站稳自己的双脚，能做一个自由国家的一个眞正自由的公民。他害怕人們丧失了經济独立的安全性而須依賴他人时所可能发生的后果。

旣便属于另一学派的亚历山大·汉密尔頓（Alexander Hamilton），在說到法官时，亦认为凡控制法官生活資料者亦控制其意志。如果这話对于坐在审判席上的法官来說是正确的，那末，在很大程度上对于一切人来說，必定亦是正确的；由于工业上和財政上的急剧变化，我們现有的經济情况，使千百万人民对于其生活資料的情况，只有最小的支配权。这当然是需要个人和公众考虑的一个問題，但这是一个更严重的問題；它是一个民主主义前途的問題，是一个在大多数人处于經济不安全情境中并在經济上依賴于他人意志，至少是依賴于雇主所安排的条件的这种情境中，民主主义如何能获得安全的問題。

我提出的这个論点是許多方面中的一个，說明教育和民主主义的关系在今日所采取的形式异于过去許多教育家假定“只要我們有足够的学校，有校舍，有完善的学校設备，和有受过訓练的教师，保証共和制度的必要教化将自然随之而来”的时期所采取的形式。

今日教育問題是更深刻的，更尖銳的，更困难的，因为它要面对近代世界的一切問題。新近我們看见为了反对和抵抗法西斯的、极权的、专制的国家的侵略而組成的民主国家的軍事联盟之活动。我不擬討論这个論点，但我要提出几个問題。当我們假定我們和其他某些盟国的人民是眞正民主的，我們已完成民主主义的目标和目的，而我們所应做的一切只是站起来抵抗非民主国家的侵略的时候，我們的意思是什么呢？

我們不幸都知道在德国和意大利的新近的种族歧視的情形。但我們完全沒有种族歧視并已建成一个完美的民主社会而足以自豪嗎？我认为我們对黑人的待遇、我們的反犹太主义，我們对于国境內的外来移民的与日俱增的（至少我恐怕它是在增长着的）严重的对立，便是这个問題的一个充分适当的答案。在这里，关于教育，我們有一个問題。我們的学校做了些什么去培养消极的容忍性，使我們容忍种族不同或肤色不同的人呢；我們的学校做了些什么去积极地、进取地、建設性地培养民主社会所需要的相互了解与善意呢？

我們反对，正确地反对，极权国家为了压制一切自由与自由研究所作的虛伪宣传之潮流，但在这些关系上，我們的情况又怎样呢？我知道在許多学校中有奇异的宣誓仪式，六岁以上的儿童都站起来并宣誓效忠于国旗，效忠于国旗所代表的一个不可分的国家、正义和自由。我們把符号当作现实的代替品，这样自欺已到什么程度呢？我們的公民、立法者、教育工作者认为只要使儿童背誦誓詞，即已灌輸了爱国主义，他們这样欺騙自己的良心已到什么程度呢？他們知道什么是效忠和忠誠嗎？当政党竞争和阶級区分依然使我們的国家处于或多或少的分裂状态之下的时候，他們所謂一个不可分的国家是什么意思呢？那就是一个不可分的国家嗎？背誦口头誓詞便在教育上保証了一个不可分的国家之存在嗎？

关于自由和正义，我亦可提出疑問。我們做了些什么事情，使自由和正义的观念，从形式的仪节中，变为学校男孩和女孩的理解、識见和眞正的忠誠？

我們反对，正确地反对，借口于对祖国忠誠而灌輸夸大的片面的民族主义，但青年不能完尽其所承担的伟大責任，直到我們的学校明了在一切生活关系中，什么是爱公众的精神和良好的公民資格。

我們有理由惋惜，正确地惋惜，欧洲极权国家依賴实力的政策。我們做了些什么去培养青年的观念，使其认識智慧和了解的方法、善意和互相同情的方法对于实力的优越性呢？我知道在許多方面，我們公共学校是值得贊扬的，因为它們做了許多事情去打破阶級区分，去培养对于更伟大的人类的情感，去培养把人类都看成为一个家庭的成員的情感，但是我不相信我們已做了能够做和需要做的事情去打破使人們互相分离的通常的势利心和成见，我不相信在这个关系上，我們的学校已做了其能够做和应該做的事情。

談到实力作为解决社会論点的方法时，我們不幸地只須观看我們国内外的情势。在世界的现状下，显然有一群与日俱增的人們认为能保証我們安全的唯一办法，是增进我們的海陆軍并使我們的工厂永远准备制造軍火。换句話說，我們也相信：实力、物质的粗暴的力量，到底还是最好的最后的依靠。

由于我們在世界中的幸运的地位，我想，如果我們利用我們的資源，包括我們的财政資源，去建成一个真正的、实在的、有效的民主社会，我們便能在国内和对世界其余的部分，保卫民主制度，这种保卫比較信仰实力、暴力、战争所能給予的保卫是更可靠，更持久，更有力的。我知道我們的学校做了很多事情去灌輸和平观念，但我有时怀疑，这种教育是否超越了情感爱好阶段，而进一步使青年认識和平在世界中的实际意义，认識合作、善意、相互了解的意义。

我曾努力喚起你們首先注意民主主义和教育間的內在的、重要的、有机的关系，这种关系可从教育或学校方面和从民主主义的意义方面看出来。我曾試圖随便举些例証去說明在准备青年使其参加建設，永久重新建設——因为我已說过这种工作不能一次完成——一个真正的民主社会时，学校有些什么問題。在結束时（如同我在开始时）我要說，归根到底，民主主义的問題是个人尊严与价值的道德問

題。通过互相尊重，互相容忍，授受关系，总結經驗等，民主主义到底还是唯一的方法，使人們能成功地进行我們全体都牽涉在內(不管愿意与否)的实驗，人类最伟大的实驗——在这共同生活的实驗中，每人的生活，在最深刻的意义上是有利的，对自己有利，同时复有助于他人的个性之培养。

三

民主对教育的挑战

(1937)

凡曾閱讀賀来斯·孟恩著作的人都知道他是进步的教育之鼻祖，这不仅是因为他的关于应如何对待儿童的观念在当时是很进步的，不仅是因为他主张在学校中和在师生关系上应有一个亲切的和人道的气氛，而主要的是因为他是預言家，肯定免費的公共教育对于民主的生活方式，或引用他自己的話，对于“自治政治的共和制度”的存在与維持是絕对必要的。

在他服官若干年后所发表的一篇重要演說中，他称他虽然深信男人和女人有自治的能力，他也知道它只是一种能力而已，并非完全天賦的才能，他又称让一切人受公共教育是使能力变为实在的唯一方法。

他說：“教育是我們唯一的政治安全；在这个船以外只有洪水。”他又說：“公共学校是人类的最大发现。其他社会机关是医疗的和补救的。这个机关是預防的和解毒的。”

专就其提倡的制度——即是用公共稅收来办的公共学校系統，訓练教师的师范学校等——来說，賀来斯·孟恩的理想，虽未完全实现，但于近百年来已实现到一个可惊的程度。不过，賀来斯·孟恩所要解决的問題现在仍然存在。在很大的程度上，我們现在已有他所要爭取創立的制度。但是现在我們依然有一个問題，也許是比以前更迫切，更困难的問題，就是如何使教育制度适应民主社会和民主生活方式的需要之問題。就学校作为政治民主的安全之工具来說，我們的确不能停留在我們已有的成就上。

賀來斯·孟恩在一篇演說辭中曾提出一个問題：儿童們在学校中受教育，是仅仅为了他們自己和其私人利益呢，抑或是为了那些在成人生活中等待他們的社会义务和权利呢？我們今日可提出同样的問題。

依我的看法，关于民主主义的观念，我們所能犯的最大錯誤，是把民主主义看成某种固定的东西，看成为在观念上和在外部表現上都是固定的东西。

民主主义的观念本身，民主主义的意义，必須不断地加以重新探究；必須不断地发掘它，重新发掘它，改造它和改組它；同时，体現民主主义的政治的、經济的、社会的制度必須加以改造和改組，以适应由于人們所需要与滿足这些需要的新資源的发展所引起的种种变化。

沒有生活方式站着不动或能够站着不动；它或者往前走，或者往后退，往后退的結果是死亡。作为生活方式的民主主义不能站着不动。如果它要继續存在，它亦应往前走，去适应当前的和即将到来的变化。如果它不往前走，如果它企图站着不动，它已开始走上导引到灭亡的道路。

因为民主主义为了要继續存在必須改变和前进，所以我想我們有民主主义对于教育所提出的挑战。在百年前生活情况簡单的时候，当社会团体是乡村和小社团的时候，当改变近代社会的最大多数的发明尙未出现——至少对于生活方式尙未发生大影响——的时候，并非毫无理由提出这样的观念：认为个人生来即有一种民主的热望；有了这个天生的根性和傾向作为基础，学校教育便能使个人在民主社会中完尽其在生活上的义务和責任。在今日的复杂广大的情况中，这样一个观念是錯誤的。只是当年輕的一代在学校中学习过了解起着作用的种种社会势力、它們运动的方向和交叉的方向、它們产生的后果、若它們被知道并为智慧所控制它們可能产生的后果的时候——只有当学校提供这种了解的时候，我們才能确信学校已迎接民主主义对于其所提出的挑战。

我們的学校已完成这些事务嗎？它們未能完成这些事务到什么程度呢？除非它們完成这些事务，这船在洪水中便不是安全的船。这船将为外界势力的洪流所卷去，搖蕩，飘流，无目的地随着近代生活的潮流而旋轉。如同民主主义为了继續存在必須行动，往前行动一样，在民主社会中的学校亦不能站着不动，不能滿足于和滿意于其已有的成就，而应愿意从事于学科、教学法、行政的改造，包括那有关师生关系和学校与社会生活关系的更大組織之改造。如果不能这样做，学校便不能为民主主义继續存在所需要的那些势力获得明智的指导。

只是当学校使青年了解社会势力的运动与方向，了解社会需要和滿足这些需要所能用的資源的时候，学校才能迎接民主主义的挑战。我用"了解"这个名詞而不用知識这个名詞，因为不幸有这样多的人們把知識和"传聞的知識"等同起來。传聞的知識是关于事物的間接的知識，我們不能保証在"关于事物的間接的知識"中将跟着产生了解——明智行动之源泉。关于事物的間接的知識是靜止的。我們不能保証在任何分量的传聞的知識中，即便传授得更巧妙，将会形成明智的心理态度。的确，任何态度的形式大抵都委之于机遇，委之于校外的影响于个人的种种情况、环境、接觸、交际、压力等。

我的意思并非說我們可以不要知識和传聞的知識，即能有了解；我的意思是說我們不能保証；如同我在上面所讲的，知識的获得和积累将能培养那些足以产生明智的行动之态度。

我記得在許多年前，当我在中国的时候，有人告訴我那里最初一次选举的进行是很老实的。在举行第二次选举以前，布来斯(Bryce)著的"美国民主政治"的中譯本出版了。关于政客，竞选机构，塔曼尼厅(Tammany Hall——該厅在紐約，系美国民主党的俱乐部——譯者)及其他类似制度怎样操纵选举，使中国有了传聞的知識。这种知識在中国的政客中培养了一种态度，但不是明智的或对社会有益的态度。

知識、传聞的知識和了解的区别并非一个复杂的或哲学的事务。

一个人可能知道汽車的全部构造，可能說出机械的一切部分的名称并說出它們的功用。但除非他知道机械怎样动作和怎样操作它，如果它动作得不对，他也知道怎样使它动作得对，他不算了解这个机械。在任何范围內，你可同样作这个簡单的比喻。

了解应是与事物怎样动作和事情怎样做有关联的。了解在其本质上是联系于动作的；但传聞的知識在其本质上是脫离动作的，或偶然在彼处与此处联系于动作的。

在近年来，我們所到許多关于学校与生活隔离和克服或減輕这种隔离的种种方法的話。我要强調的論点是：学校的隔离亦即是知識和实践的隔离。因为社会生活，不管它在其他方面的意义如何，永远是正在进行着的并产生着結果的种种活动的复合体。

所以我将要問，我們的学校的学科、方法和行政，在使知識、传聞的知識和技能联系于社会上事情怎样做和可能怎样做的情况时，这种联系工作已做到什么程度。因为只有在知識和行动的結合中，教育才能培养关于民主社会継續存在所必需的目前种种社会勢力、运动、問題、需要之了解。

例如让我們考慮两种好象要打破知識和社会行动的隔离之近代教育傾向。第一种傾向是社会学科在美国学校中所占据的日益重要的地位。

社会学科，比較学校中所教的許多其他学科，对于社会生活好象有更密切的关系，所以社会学科在課程上的增設与注重应是学校系統迎接民主主义的挑战之一个工具。

但是具有决定性的問題是：社会学科的教学，不管是經济学，或政治学，或历史，或社会学的教学仅是注重关于目前社会的传聞的知識呢，抑或是联系于已做的事情，要做的事情，和怎样做事情呢？如果第一种教学的傾向占优势，我能想象更多的社会学科在課程中的增設只能加重已經很繁重的課程之負担，其列入課程中的原来目标，其培养在一切范围內（这个复杂范围目前包括政治的，但亦包括其他的）的良好公民資格的目标便消失了。

为了説明这个論点，我可提及那假定是特别訓练政治的公民資格的学科——公民学。我想，社会学科的这一方面有被淹沒在混杂的社会学科的大洪流中的危险。在最初設置公民学的时候，我想大家对于传聞的知識的神奇的和魔术的力量都怀有信心。有些人相信：只要学生們学习联邦宪法和州宪法，学习一切官吏的名称和职务，学习政府机构的其他的事情，这样便准备了他們做良好的公民。但在学生們中間有許多人，恐怕在我們中間也有許多人，在学习了这些事实以后而进入成人生活时，常会变成熟练的政客和政治机构的容易夺得的俘虏，变为政治的歪曲宣传和其偶然閱讀的报紙的受騙者。

在学校中也曾获得少量的知識或传聞的知識，但这种知識并未联系到实际上；我恐怕它现在仍未联系到政府在实际上是怎样运用的，政党是怎样形成和管理的，政治机构是什么，給予这些机构和政客以权力的是什么等。如果学校不仅給学生以关于政府机构的形式的、解剖学的知識，而且使其了解其他地方政府怎样通过給予特别恩惠和討好工业权势以执行其职务，那末，在事实上，在有些都市里，这可能是危险的事情。

在以"在理性面前退却"为題的一篇演說辞中，郎塞洛·霍格本(Lancelot Hogben)說："当你自問，为了增高、减低或維持人口的某一确定水平而应該做些什么时，你立刻发现你要知道一大堆不同的事物，但若你想解答一个更普通的問題，如人口怎样增加的問題，則不需要知道这些事物。"

人口問題确是社会福利的一个重要問題。但它牵涉到的原則可应用到政治的全部范围之上。如果在学校中各班学生都問："为了在各州，各地方，全国內，給我們真正民主的政府，应該做些什么呢？"我想，我想，的确我們应考察許多事物，并且从研究这問題所获得的知識将更多于当我們把民主政府看成为一个旣成事实而不問其如何工作或应如何工作时所获得的知識。

作为課程的一部分的自然科学，虽然不是社会学科那样新近的发展，但也是相当新近的。自然科学曾作一番斗爭，才在学校中取得

立足之地。它們在爭取地位时，要克服陈旧的、古典的、数学的、文学的課程所作的抗拒。

的确，在近代生活中，自然科学比較从前传下来的許多学科，对于实际生活和人生关系，有更密切的关系。可以毫不夸大地說，科学，通过其在发明和技术上的应用，是近代社会中产生社会变化和形成人生关系的最伟大的力量。可以毫不夸大地說，它引起了一百五十年来人类共同生活的情况的大革命；并且从机器时代进到电力时代以后，科学还可能引起更大的社会变化。

复次，关于学校教材与生活的隔离，和与之对立的能使学生了解社会势力并在民主主义的維持与发展中发揮明智作用的学校教材与生活的結合这件事，我要問：如果科学給予人类的資源能用以增进普遍的民主的社会福利，那末，科学的教学联系于科学的现有的和可能有的社会結果已达到什么程度呢？我知道科学的教学已有很大的改进，但我恐怕这种教学常把科学看成为一个单独的、隔离的学科，并且还有許多人，包括許多科学家在内，相信"純粹"科学若联系于社会实践，它将被沾污。但若沒有这种联系，学生对于目前正創造着和将来可能改造人类社会的种种势力，将获得很少的明智的了解。

我不知道我是否特别关心于选擇共产主义或法西斯主义的問题。我恐怕对于这問题的过分注意将給人以这样的印象：我們或早或迟必須作这样一个选擇。就我所能看到的来說，維持民主主义的希望在利用科学給我們的巨大資料，去开創一个不仅是物质丰裕和物质安全的时代，而且是文化的机会平等的时代，是每人有充分发展其能力的平等机会之时代。

除非学校的科学教学能使学生了解那些形成社会的势力并了解有組織的智慧或科学怎样能被应用于有組織的社会行动之上，民主主义的前途是不安全的。有組織的智慧的資源在目前社会中正起着作用，但是它是在不利于維持民主主义的政治的和經济的情况中起着作用的。如果单在一个世代內，心理学和自然科学能有系統地和有机地联系于学生的了解，使其不但了解社会现状是怎样的，而且了

解它怎样可能被合理地指导，那末，我对于民主主义的前途，将沒有什么忧虑。

也許有人认为我忽略了一个事实，学校不仅在知識的获得上花了很多时間，而且在技能的获得上花了很多时間。在一个竞爭的貪欲无厌的社会里，学校如此重視知識或技能的获得，这是不足为怪的。但可以說，各种职业教育(包括专业教育)的运动是近四十年來教育的最显著的特征，它給予这样的动向的統一性，比較任何其他事物所給予的都更多。

这种对职业和专业教育的重視，如同对社会学科和自然科学的重視一样，也好象反駁了我們的学校是和现代生活隔离的一种說法。

但是重要的問題是：整个职业教育运动是跟社会生活的什么方面和情况有最密切的关系呢？显然，今日这种运动的目标是在为青年准备就业或謀生。这种准备在技术方面可能是很有效的，但毕业生并不能了解那些工业或专业在今日社会生活中所占的地位，亦不能了解这些职业和专业能做些什么使民主主义成为一个有生命的、继續生长的东西。

在我看起來，設置特别的学校，称之为"劳动学校"，使它們培养近代社会中劳动竞爭的領袖，而这些学校又須不断斗爭以維持其存在，就是在我們的教育系統中頗可忧虑的事情。在一个眞正民主的教育系統中，在一个眞正民主的社会中，劳动的历史、劳动的意义、劳动的可能性等不应是整个教育計划的一部分嗎？或从另一方面來看，我們怎样能解释医药的专业，除掉某些显著的例外，为什么要衷心地反对医药的社会化，反对使公共卫生成为公众的共同資产呢？我們怎样能說明为什么有許多受过所謂适当的专业教育的律师們，常是某时某地和最反动的政治的和社会的論点之辯护人呢？

这些問題至少是值得提出的，即便我們不能求得其答案。这些問題好象指出，在很大的程度上，工业的、职业的、技术的专业教育之运动既未能使青年了解什么是目前的社会势力与需要，又未能使其了解可能做些什么去保証一个永远生长的民主生活。

霍格本在上面提到的演說辞中說:"政治家和文学家的訓练不让他們預见那些他們生活在其中的社会所形成的技术势力……科学家和技术家的教育使他們对于自己行动的結果采取漠不关心的态度。"这些是很强調的話。它們指出，在我們的教育系統中，有一个大鴻沟：实际指導民众事务的人們缺乏預见，因为他們不了解那些在实际上形成社会的技术的势力。在另一方面，一般科学家和技术家的教育又使他們对于其自己活动的結果采取漠不关心的态度。因此，沒有人考察现有的改良社会所必需的知識之資源。

我提出的問題是：教育家的职务是否在使学校給予的教育能使毕业生离校后能考察现有的改良社会的知識。

今日欧洲不信任代議政府的理由之一是：有些人感觉政客們只是說得好听，写得流利，辯論得有力而已，但是当他們遇到危机和有采取行动的必要时，他們便不能胜任了。如果我們能拯救我們的国家，使一般人免于对政治发生反感，免于对那些能說話、能辯論，但不知道怎样行动以处理其社会問題的政客們发生反感，那末，牺牲純粹知識的一点純粹性，让它随处为其和行动的关系所沾污，这可能是有代价的。

教育(如果眞正是教育的話)必須有养成态度的一种傾向。养成在明智的社会行动中表现出来的种种态度之教育傾向，是不同于灌輸教条的教育傾向的，这正如确定明智的目标，是不同于向空中随便乱放枪，而幻想无論如何总会有一只鳥儿可能飞来碰上其中某些子弹的。

在无目标的教育和灌輸教条的教育之間，有一种中介的教育。这种教育使教材和求知識的方法联系于对事情怎样做和可能怎样做的了解；其方法并非要使人浸染于某种最終极的哲学，不管这种哲学是来自卡尔·馬克思，或墨索里尼，或希特勒，或其他任何人的；而是要使个人如此了解现在情况，致使明智行动的一个态度将从社会了解中产生出来。

在細目上，在今日人生的——政治的、經济的、文化的、家庭

的——具体关系的整个范圍內，我眞不知道什么是民主主义。我欣然作这种自卑的坦白，因为我猜想沒有其他的人知道在完全具体的細目上民主主义是什么。但是我确信这个問題是今日教育家最要予以严肃注意的問題。

什么是民主主义的真正的意义？在现在的复杂的生活中，它的結果是什么呢？如果我們能解答这些問題，其次的一个問題是：我們将給予学校工作以什么方針，使整个民主生活方式的丰富性与完美性得到发展？依我看来，这些問題的集体的合作的研究是进步教育的现在的突出的任务。

四

民主与教育行政

（1937）

（一）

我在教育行政方面的經驗是有限的。对于一个包括有許多对学校行政具有广泛經驗并继續从事于这一工作的人們的团体，我不应該冒昧地討論关于学校行政的詳細情况。但是对我所建議的这个題目却有关于学校行政与民主理想及民主方法之間的关系，有关于教育与民主之間的关系这个一般性問題，而对于这一点我是有过多年长时期的相当考虑的。所建議的这个題目涉及到这个一般性問題的一个特殊方面。于是在开始时我先对民主的目的与方法这个广泛的主題讲几句話。在这个問題方面我要說的一些内容必然是陈旧的和熟习的，但也似乎需要重述一下一些旧的观念，以便在討論到特殊問題时有一个准绳。

第一，民主較之一种特殊的政治形式、一种管理政府的方法、以及通过普选和被选出的职員来立法和处理政府行政的方法要宽广得多。当然，它是这一点。但是它要比这一点广泛些和深刻些。民主的政治和政府的这一方面是实现目的的一个手段，至今所发现的一个最好的手段，而目的則在人类关系与人格发展的广大領域之中。如我們所常說的，它是一种生活方式，是一种社会的和个人的生活方式。我們也許还沒有体会到这句話所包含的一切意思。作为一种生活方式的民主的关鍵，在我看来，似乎可以这样表达出来：在形成調节人們共同生活的价値的过程中必需要有每一个成熟的人的参与：从一般

的社会福利的观点看来和从个人的充分发展的观点看来，这都是必要的。

普遍的选举权、重复的选举、在政治上当权的人們对投票者負責以及民主政府的其他因素，这些都是我們所曾发现的实现以民主为一种眞正人类生活方式的目的的有效手段。它們都不是最后的目的和最后的价値。我們要根据它們对于目的的貢献来判断它們。把手段上升为它們所服务的目的，这是偶象崇拜的一种形式。民主的政治形式仅仅是人类的智慧在一个历史的特殊时期以內所設計的一些最好的方法。但是他們是以这样一个观念作为根据的：即沒有一个人或有限的一群人是十分聪敏和十分良善的以致无需乎别人的同意就去統治別人；这句話的积极意义是：凡为社会制度所影响的一切人們都必須共同参与在創造和管理这些制度之中。每一个人都生活在制度之下，他的行动和享受以及他所变成的結果都是受这些制度所影响的。这是一件事实。所以在构成这些制度的过程中他将要有他的发言权，这又是一件事实。这两件事实乃是同一事实的消极方面和积极方面。

政治民主的发展是用互相商量和自愿同意的方法来代替用强力从上面使多数人屈从于少数人的方法。牵涉到固定的从属关系的社会安排，乃是用压制来維持的。压制不一定是物质上的。在一个短时期內也曾有过一些仁慈的专制政府。但是某种形式的压制是曾經有过的；也許是在經济上的，但确实是在心理上和道德上的。使人們不参与活动，这一事实本身就是压迫的一种微妙的形式。它不給与个人机会去思考和决定对他們有好处的事情。另有一些人被认为比較聪敏一些而且在任何情况下他們都有較大的权力，于是他們替人們决定問題而且决定从属者們所借以达到享受好处的方法和手段。这种压制和压迫的形式較之显明的威胁和抑制要巧妙得多和有效得多。当它已成为习惯而体现于社会制度之中的时候，它就似乎是正常的和自然的事态了。群众通常就会变得不感觉到他們有发展他們自己力量的要求。他們的經驗是如此地受着局限，以致他們并不意識

到有这种局限性。他們作为个人，并不是唯一的受害者，而整个社会团体也被剝夺了发展其潜在資源为人类服务的可能。这是民主思想的一部分。被压抑着的群众中的个人也許不是很聪敏的。但是在一件事情上他們比任何人都聪敏些，那就是：当靴子太緊窄的时候，是他們感觉到受罪。

民主的基础是信仰人性所具有的才能；信仰人类的理智和信仰合伙和合作經驗的力量。这并不是相信这些事物本身就已經完备了，而是相信如果給它們一个机会，它們就会成长起来而且就能够继續不断地产生指导集体行动所必需的知識和智慧。对于社会行动所作的每一种专制的和权威的計划都是根据这样一个信仰：即所需要的理智只限于优越的少数人才有，这些人由于自然的天賦，具有控制别人行为的才干和权利；他們拟訂原則和规程；他們指导着貫彻执行这些原則规程的方式。对于这个观点，人們有許多意见的，要想否认这一点是愚蠢的。这个观点在人类历史大部分的时期內在社会团体中控制着人类的关系。民主的信仰是在人类历史最近最近才兴起的。即使现在在民主存在的地方，人們的思想感情中还充满了从上而下的領导观念，充满了人类历史中早期以来所长期发展起来的观念。在民主的政治制度在名义上建立起来之后，人們在家庭里、在教会里、在工作中和在学校中仍然还存在着一些看待生活和处理行为的信仰和观点、方法，而这些信仰和观点、方法乃是当男女受到外在控制，屈从于专横权力时所形成的；而經驗指明：只要这些信仰和观点、方法在这些地方还存在，政治上的民主就是不可靠的。

相信平等，这是民主信条中的一个因素。然而它并不是相信自然天賦的平等。宣布平等观念的人們并不认为他們是在发布一項心理学上的主张，而是在发布一項法律上和政治上的主张。一切个人都有权利受到法律的平等对待以及在其行政管理中有平等的地位。每一个人总是生活于一些制度之下的，而他所受的这些制度的影响都是平等的；如果在数量上并不如此，在质量上是如此的。每一个人有平等的权利来表达他自己的判断，虽然当他的判断与别人的判断构

成一个集合的結果时他的判断的重要性在数量上也許并不是平等的。簡言之，每一个人都同样是一个人；每一个人都享有平等的机会来发展他自己的才能，无論这些才能的范围是大是小。再者，每一个人都有他自己的需要，而这些需要对他自己看来是重要的，正象别人的需要对别人看来是重要的一样。自然的和心理上的不平等这一事实本身就更成为理由通过法律来建立机会上的平等，因为否则自然上和心理上的不平等就变成了压迫天賦較差的人的一个手段。

我們所謂理智的东西在数量上的分配是不平等的，但是民主的信念是：这种理智是足够普遍的，因而每一个人都是有所貢献的，至于其价值的大小则只有在它参与了为所有人的貢献所构成的最后的理智总汇之中时才能估計得出来。反之，任何权威主义的体系都假定：它的价值是受某种先天的原理所估定的；而这些先天的原理或者是以家庭出身为根据，或者是以种族顏色为根据或者是以所具有的物质財富为根据，否則，就是以一个人在这个旣存的社会系統中所占有的地位和等級为根据。相信平等的这个民主信念是这样一个信念：每一个人都应該有机会来貢献他可能貢献的任何东西，而他的貢献的价值是由它在由类似的貢献所組成的这个整体中所占有的地位和功能来决定的，而不是根据任何类型的先天地位来决定的。

以上所述，我們着重指出了在民主生活方式中和个人的經驗联系着，有效地解放理智的重要性。我是有目的地这样做的，因为民主在我們的心里时常自然地和行动的自由联系在一起而忘了为指导和保証行动自由所必要的自由理智的重要性。除非在个人行动自由的背后有理智和有学識的信念来支持它，否則，它的表现几乎可以肯定将产生混乱紛扰的結果。民主的自由观念并不是說每一个人都有权利做他所喜欢做的事，即使附加一个条件“不得干涉别人同样的自由”。当观念并不总是由語言中表达出来时，而且当它时常不是完全由語言所能表达出来时，根本的自由就是心灵的自由以及产生理智自由所必需的在一定程度上的行动与經驗的自由。“人权法案”中所保証的自由的方式也都是属于这类性质的：信仰与良心的自由；表达

意见的自由;集会商討的自由;作为沟通工具的出版的自由。保証要有这些自由，因为如果沒有它們个人就沒有自由的发展而社会也被剝夺了它們所可能貢献的东西。

有人也許要問：这些事情和学校行政有什么关系？凡在涉及到一群共同活动着的人們的事务中就存在着某种类型的政治、控制。把政治局限于华盛頓和沃耳巴尼的观点是肤浅的。在家庭里、在工作中、在教堂里、在每一个社会团体中都有政治。总是有些规則，决定着个人在一个团体中怎样彼此联系地活动着。这些规則如果不是由于法律制訂的，也是由于习惯所形成的。

一个民主的政治政府对一些特别集团以内的活动条件应該控制到一个什么程度，这是一个在理論上和在实践上有爭論的問題。例如，目前有人认为联邦政府和州政府給予工业和商业集团过多独立行动的自由，而另外一些人則以为目前政府在各方面都抓得太紧了。我不需要討論这一方面的問題，更用不着試图去解决它。但是必須指出：如果在指导一些次要的社会集团时流行的調节与管理的方法是不民主的，不論它是直接地不民主，或是間接地不民主的，或是两者兼而有之，那么反过来这就势必使得从广义上所理解的公民的感情、思想、行为等方面的习惯受到不利的反应。任何控制有組織的社会利益的方法对于参与这些集团活动的个人，在他們的性情与嗜好、态度、兴趣、目的和欲望等等的形成中，都必然起着重要的作用。为了說明这个問題，我只需指出这一点就够了：即现有的工业系統对于雇主和工人双方无論在道德上、情緒上和理智上都是有影响的。至于特殊地讲来这些影响到底是什么，关于这一事情我們知道得很少。但是我认为凡对这个問題有过思考的人們都承认：在一天之中大部分醒着的时候人們从事各种活动时所采取的方法以及在获得生計和获得物质上与社会上安全的事务管理中个人共同参与工作的方式，在构成个人的性情中，簡言之，在形成性格和理智中，不可能仅仅是一个高度重要的因素。

从广义和最后的意义上讲来，一切制度都是有教育作用的，这就

是說，它們在形成构成一个具体人格的态度、性情、才能与无能等方面是起着一定的作用的。这个原理特别能应用于学校方面。因为家庭与学校的主要职責就是直接影响情緒上、理智上和道德上态度与性情的形成与成长。所以，这个教育过程在主导的方面是以民主的或非民主的方式进行的，就成为一个特別重要的問題了；它不仅对于教育本身重要，而且在它对于一个专心致力于民主生活方式的社会的一切兴趣与活动方面的最后影响中也是重要的。如果以上所述这些关于民主理想与民主方法的內容的一般主旨是有些近乎眞理的，那么我就一定要說：民主的原則要求每一教师能够通过某种有规則的和有机的方式，直接地或通过民主选举出来的代表們，参与在形成他所在学校的管理目的、方法和內容的过程中去。大約在三十多年前，我曾写道："如果在合众国有这样一个单一的公共教育系統，其中在职务上和在結构上都提供了条件，让实际参与教学工作的人員有权去討論和决定关于紀律和教学的方法問題以及关于課程、教科书的問題等等，这个事实却未曾使我注意到。"今天我不能这样說了。在某些地方向着民主的方向发展，已經有了很大的进步。如我在我早年的那篇文章里所提到的，在当时现实的事实中总是存在着有一些学校系統，其中的实践較之那种自上而下加以外在控制的理論要良好得多：因为当时即使还沒有一种有权威的、有規則的方式和教学人員的理智和經驗进行商榷，加以利用，但行政人員却通过一种非正式的方式达到了这个目的。我們希望这种民主方法的推行不仅是继續下来了，而且已經加以扩充了。虽然如此，在行政中实行权威主义的方法，抑或实行民主主义的方法，这个爭論在我們当前仍然是存在的，而且要求严肃地承认这一問題。

从我的印象看来，甚至到现在为止，处理学生的民主方法較之处理教室內教学人員的同样方法已經有了較大的进步。在一切情況之下，处理学生的民主方法已經进入到了一个有組織、有生命力的运动阶段，而在处理教学人員的民主方法方面則还仍然是在一个早期阶段。一切自命为新式的学校所运用的教学方法乃是依靠与利用学生

生活經驗的，而且它們力求对学生采取个别对待的方法。采用这种方法对待年青一代的理由較之用它来对待教师們的理由的确更要强烈些，因为教师們比較成熟些而且有較多的經驗。所以下面这个問題便是适当的了：有些什么方法能保証教师們比較有机地参与在学校制訂教育政策的过程中去？

既然，如我所已經說明的，我是希望提出問題而不是求得明确的解决方法，我就可以到此为止。但是有些必然的結果，澄清了这个爭論的意义。不亲自参与就会使得那些被排除在外的人員缺乏兴趣和关心。結果是相应地使人缺乏实际的責任心。自动地，如果不是有意識地，那么就是无意地发展着这样一种情緒："这不是我們的事体；这是上面人的事情；让那一帮特殊的人物去办那些所应該办的事去吧。"有着专制政府的国家却正是那样的一些国家，其中只有极少的公共精神而对于共同事务則认为与己无关給以最大的不注意。我們能夠望有另一种不同的心理去激励教师嗎？在很少有权力的地方，則相应地只有很少的积极責任感。只去做那些为人們所指使去做事情，这样便可以很好地掩藏錯誤。关于比較重大的事情，便产生了一种消极的精神。在某些情况之下，当不在一个监督者直接监督之下时，漠不关心就变成逃避責任；在另一些情况之下，便产生了一种吹毛求疵的反抗精神。在教师和督学之間也玩起象在旧式的学校里师生之間曾經有过的一种把戏来了。另一些教师，也許是无意識地，把他們所得到的专横待遇轉移到学生身上去。

有人辯論說，教师們还沒有准备好来担負参与学校行政的責任。还有人联带地相信：自然选擇已經发生作用，已經把那些准备好了的、善于肩負这个重任的人們放在权威的地位上去了。这种辯論是值得注意的。不管在这个爭論中有多少真理，但有一点仍然也是真实的：即在制訂政策时要有发言权，而在发言时就要担負着一定的責任，目前有人还不能担負起这些責任来，而这一点又在不让他們担負責任的条件之下发展和加深起来。我相信沒有一个专制君王，无論大的或小的，不是根据他的臣民不配参与政府的理由来为自己的行为进

行辯护的。我不是要把行政者和政治上的暴君作比較。总的讲来，当前在学校里所存在的情况更多地是风俗习惯的結果而不是属于有意識的专制之类。但是如上所述，在习惯上的排除他們参加工作的結果使得他們减輕了对自己的作为及其后果的責任感。为民主作辯护的論証意味着：产生首創和創造力量的最好的方法就是去实行它。力量和兴趣一样是通过利用和实践而产生的。而且，根据人的无能来进行辯护，这也証明过多。如果是十分的无能，而成为一个永久的障碍，那么我們就不能期望教师具有执行指示所必需的理智和技能。在青年中培养性格和良好判断这个复杂而艰巨的任务需要一切可能的激励和启示。当教师由于共同参与在形成指导思想的过程中，而懂得了他們自己行动的意义的时候，他們反而不能够更好地完成他們的工作，这是不可能的。

課堂里的教师們是不断地和那些被教育者直接不断发生接触的。行政人員的地位比較起来充其量也不过是間接的。如果世界上有任何工作要求不断地保持經驗中良好的东西以便成为构成进一步經驗整体中的一个有机部分，那便是教学的工作。我时常奇怪在传統的制度中該有多少的浪費。即使在成功的教师已經获得潜能資本的最好条件之下，也有损失。它沒有自由地传递給其他的教师們从而可以使他們获得益处。如果不动員教师們出来，以一种能够对一般学校政策具有有机影响的形式，来交流他們成功的方法和結果，这种浪費不是大大地增加了嗎？还有一种浪費，它是由于这种情况所产生的結果，即教师們被叫喚去到課堂里去讲課而他們却不知道是为什么道理。全部損失加集起来，我們就可以公平地估計說缺少民主方法是教育上浪費的最大的唯一原因。

现在这个題目是当前具有特殊重要性的一个題目。民主主义的基本信仰和实践现在已經受到了前所未有的挑战。在某些国家里它們不仅是受到挑战。它們是被粗暴地和系統地破坏着。到处都是批評和怀疑的风浪，人們批評和怀疑民主到底能否对付秩序与安全这个迫切的問題。在一些民主已經在名义上建立起来的国家里，破坏

政治民主的原因是复杂的。但是有一件事情我认为我們是可以确定的。凡民主受到破坏的地方，它都过分地完全只是属于政治性质的。它还沒有变成人民日常生活行为中血肉的一部分。民主的形式仅限于議会、选举和党派之間的竞爭。所发生的情况我认为結論性地証明了：除非民主的思想与行为的习惯变成了人民素质的一部分，否则，政治上的民主是不可靠的。它不能孤立地存在。它要求必須在一切社会关系中都出现民主的方法来支持着它。在教育制度中所存在的这些关系在这一方面的重要性仅仅次于在工业和商业中所存在的那些关系，也許并不次于它們。

于是我再重述一下这个观念：所討論的这个特殊問題乃是較广泛的和較深刻的問題的一个方面。我看目前在我国最重要的問題就是要重新思考一下关于民主主义及其含义的整个問題。这样的重新思考以及由它所应产生的行动并非一天或一年之內所能完成的。民主观念的本身要求思維与活动合作起来进行。如果以上所述对于在我們学校的民主行政的領域里进行合作的研究和实驗方面能有点滴的貢献，那就满足了我最大的希望。

（二）

教育行政的这个一般性問題使得我們来考虑一下我国公共教育行政的問題以及解决它們的方法是适宜的。这些問題是复杂的和困难的，这是事实，无庸再去坚持。它們至少呈现在三个方面，而每一方面又包括有一些含糊而矛盾的因素。

第一，是我們所謂"学术—专业方面"的問題。局长、校长和督学等人都是从事于一种教育企业的指导工作。在"教育"一詞下面加上重点似乎是多余的。我这样做是为了暗示行政人員在学术方面所担負的責任和职能的意义。他或她不仅参与在发展心灵与性格的工作中，而且还担負着一些特別的学术上的責任。的确，在专門学术領导方面的責任感也許会达到这样一种形式以致会損及它自己原来的目的。它也許会达到这样一种形式，即十分詳細地設計整个的課程計

划和頒布各种应該遵守的方法等等。即使这个观念还未被扩大到这个地步，但是在教师队伍里面主动地和合作地参与在发展教育計划的工作中去，这种情况却是很少的。

第二，行政人員特别担負着解决由人事关系所产生的問題。如果一个人有职責要帮助在家庭生活里保持一种和諧而有效的个人关系，他就能想象到在大批教职員中要做到这一点的困难，在这些教职員中性情不同；过去所受的訓练不同，各人所有的人生观不同。但是由于这些人事关系所产生的問題仅仅是行政人員所面臨的許多問題中的一部分。他还要和学校校董会的成員維持合作关系；他还要和納稅人和政治家們打交道；他还要会见許多见解不同、理想不同的家长。而且，人事調整的問題时常是有矛盾的，因为不同的集体有相反的要求。一个教育局长是处于教职員队伍和公共成員之間的桥梁。他要被迫去用两种方法来对付問題，而且如果他能逃避人格分裂的傾向，那就十分幸运了。至少，有些行政人員有一些"政客气息"，乃至在一种关系中是奉承卑屈的而在另一种关系中則是专横独断的。

第三，行政人員因为他的职务的性质而有着大量的具体工作和例行公事必須要办。这就总是存在有这样一种危險，即专心埋头于工作的这一方面，而对他活动的其他两个方面不聞不問。这种危险在一个大的系統中特别严重。大的系統傾向于脫离行政者而几乎是自动地进行工作。工作和具体事务十分紧迫，因而和教育的学术和道德方面的問題的联系就疏远了。非个人的事务代替了个人关系而且总是机械的。向着这个方向发展的趋势日益增加，因为社会上的商业标准和方法强有力地影响着教育系統的成員，从而教师也就被当作是工厂里的雇工模样看待。

我之所以叙述这些比較显明的事情的理由，是因为在我看来它們指出：只有当一个行政者能够在某一种全面的观念和計划之中把这些問題联系起来，他才能够有效地来解决这些問題。如果他把它們区别开来并且試图分别加以处理，他就手足无措。特别重要的是：他应該把他的工作中直接属于教育方面的概念和学校內外各种行政的

社会关系的概念联系起来。

行政者的工作的各方面事实上也有一种彼此割裂开来的傾向，以致丧失了它們的正当效果。行政者避免这种分散现象的唯一方法就是他对于学校在一个不断前进的社会(地方的或全国的)进程中的地位和作用要有一个明确的观念。只有抱有明确的观点并在实践中牢固地和勇敢地坚持它，才能使我們达到我們所需要的統一性。

在这个統一过程中的第一步就是在一个基本爭論上要有清晰而明智的决定。学校的社会功能是持續旣存的条件，还是参与轉变这些条件？一种决定将使得行政者成为随波逐浪的人。于是屈从于校董会、和厉害的納税人联合的政客們以及家长們对学校所施加的压力，这就将成为他的职守。如果他决定选擇了另一条道路，他的許多工作将变得更困难些，但是他只有这种方式之中才能为教育事业服务。因为这是一件关系到事物发展的事业，的确集中在学生的成长上，但是即使在这一方面也要把它当作是社会較大发展中的一部分。

第二，如果行政者要把他的工作中的教育方面和他必然要参与进去的人类的和社会的关系統一起来，他将把学校本身也当作是一个合作的社会对待。他的領导将是在刺激和指导理智方面的領导，和其他的人处于一种“取和与”的关系之中，而不是一个高高在上的做老爷的領导，权威主义地下达教育目的和教育方法。他将是站在了望台上，以各种方式給予别人以学术上和道德上的責任，而不是为他們确定他們要做什么工作任务。

第三，行政者要把成人教育当作是他的职业的一个必然的部分，不仅仅是为他們开設成人班次和举行讲演——这一些是有益的——而且要使得公众懂得对年青一代进行創造性的教育的需要和可能，这样才能使得这种教育生动有效。他将明白公共教育实质上是属于公众的教育：直接通过学校里的师生；間接由于把他自己的理想和标准传递給别人，用他自己和他所属人員的热忱来启发别人，在社会的轉变中担当起在理智上和在品德上的功能。

五

教师和他的世界

(1935)

(一)

教师应該在他們时代的前面还是在他們时代的后面？也許在思想上带有邏輯癖好的人将反对这个問題。他将指出还有第三种选擇——教师們可以跟他們的时代并行，不前不后。人們也許要詢問这个中間路綫是不是教师們所应該走的一条最聪敏的路綫。这个观念似乎是可贊許的。但是它有一个致命的弱点。如我在別的地方所曾指出的，时代本身并非一致的。它是由各种相反的傾向混合而成的。指出两三件熟悉的事情就足以說明这一点。我們在各方面所觀有匱乏的經济和富裕的經济。在我們所生活的时代里两者并存，互相斗爭。如果沒有富裕，銀行里就不会充滿了金錢；工厂就不会空閑起来；棉花就不会被犁倒；牲畜就不会被摧残。但是如果沒有匱乏，百万的人們就不会失业；两千多万人們就不会靠公家的或私人的救济过生；学校就不会关閉、班次加大，有价值的社会福利減少。在我們所生活的时代里私人的和公共的目的与政策是互相冲突的。我所謂"私人"的意思是胡佛先生的所謂倔强的个人主义。我所謂"公共"的意思可以用这一事实来說明：胡佛先生在他做总統期間組織了"建設財团"以及其他公共行动的代办所，努力抵抗不景气的风浪。他以及贊同他在商业中强調私人創业与管理的人們假定政府的职責就是要帮助恢复国家的繁荣。在个人中这些矛盾在时代状态上也是典型的。让我再举一个比較接近教师职业的例子来說明这个問題。我国要执

行公共教育政策。在实行这个政策时，我們在三十年多一点的时間里在中学和大学增加了五六倍的学生数目。另一方面，我們在这些学校里訓练出来的这些年青人现在在很大的程度上找不到机会来利用他們所学的东西。他們找不到职业。这种事态在教师們所生活的时代里看起来是一致的或平稳的嗎？

事情的要点是这样的：时代脫了节，而教师們不能逃脫責任（即使他們想这样做）来共同把时代糾正过来。教师們也許象汉姆莱特一样把这当作一件可恶的事情，或者把它当作是一个机会。但是他們不能逃脫責任。游移不定是一种懦怯的选择方式。在这里我并不是試图告訴教师們在我們自己的时代的各种对抗的傾向之中他們应該站在那一边——虽然对于这个問題我有我自己的信念。我只想指出：冲突是存在的，而且事实上它們正在加强这一組或另一組的力量。問題在于：让它們盲目地、躲躲閃閃地这样做呢？还是理智地和勇敢地这样做呢？如果一位教师是保守的而且他想和在我看来是反动的力量打伙在一起，而最后从我的观点看来这将会增加当前的混乱，无論如何也让他理智地去这样做，让他在研究过这种情境并根据理智的研究作出有意識的决定之后去这样做。如果教师是自由派和激进派，那也同样让他如此。

如果我懂得这种情境，最好是促使教师們、家长們以及負責指导教育的人們这样理智地去理解我們自己时代的社会力量和运动以及教育制度在其中所担負的职責。如果教师心目中沒有一个社会目标，这一点是不能成功的。我用这么大的篇幅来进行一般性的討論，我想有些教师們有点不耐煩了。不幸，教师們有时喜欢听别人讲怎样去做，具体怎样做。但是懂得运动中的力量，懂得它們所指向的方向和目标不正是理智的决擇和行动的先决条件嗎？如果一个人不清楚为什么他要做这些事情，不清楚这些事情对于现实环境的影响是什么，不清楚它們所将达到的結局是什么，而只是做这一件事、做那一件事、做另一件特殊的事，这有什么益处呢？教育家們首先所能做的最特殊的事情就是某种一般的事情。首先所需要的就是要明白我們

所生活着的是一个什么样的世界；要考察它的力量；要看出在爭夺領导中各种力量的对立现象；要决定哪些力量是世界在其潜能中从过去遺留下来的过时的东西，以及哪些力量会指向一个更好的和更幸福的未来。如果教师在这些方面已經作出了决定，那么他就会不难自己去发现为了执行他所达到的这些决定所必需进行的一些特殊工作。大法官霍尔姆斯曾經說过：理論是世界上最实际的东西。这句話对社会学說讲来，尤其是眞的，而教育学說是社会学說的一部分。

（二）

教师們还沒有适当地組織起来，初看来这种說法似乎可笑。特别在一些大的地方，教师們大概会特別感到他們是过多地組織起来了。有按年級的联合会；有按科目的联合会；有一般地属于市的、州的或国家的組織。如果有不适当之处，那不是在数量上和在种类上。但是組織是为了一个目的而存在的，它們本身并不是目的。如果缺少适当的組織，那就在于目的以及为了这些目的所发生的功能方面。

有些现有的协会能把教师們結合起来，使他們彼此熟識，培养一种专业的精神。的确，一切协会都是在一定范圍內为这个目的服务的。这个目的是好的，也沒有一个人說个不字。另一些协会的存在在于刺激和指导它們的成員研究他們所教科目的內容并通过交流思想改进他們的教学方法。沒有人怀疑这种价值，因为这种組織就有这种价值，而且这样的組織合理地避免了敷衍塞責和因袭常规的讲演，避免了被那些沽名釣誉的人們所私下利用。在紧要关头，教师的組織对立法团体施加压力，成功地发生作用以保护工資和保有地位。在某些州里面，妇女教师同工同酬的运动是一个显著的例子。在很少的事例中，教师組織还暴露了在估税和收税方面所采用的不平等的、下流的方法，而且他們的工作对于一些改革发生了影响，而公共教育系統曾經通过这些改革增加了收入。

然而为这些目的所建立的組織并沒有包括全部的教师組織。对于那些改进专业的协会；对于那些保証工資、保护安全，提高教师經

济地位的协会；对于那些保护学校使不受政客們所利用以安插私人的协会，对于它們的价値，我是沒有絲毫怀疑的。但是这样一些的目的并沒有包括教师組織的全部功能。它們还未涉及到教师在社会中的地位。教师們組織起来以保証他們的直接經济目的，这已經証明是不可避免的。但是当他們的运动是在其他工人組織以外孤立进行的时候，不管这些工人是在政府机关服务的职工，还是商店、工厂、办公室里的工人，这种孤立的运动就有傾向会产生一种不利于教育事业的反动。任何人，如果他讀到上次不景气时期报紙上所刊載的一些关于組織起来的教师努力防止減薪的来信，就知道这是多么眞实的事情。当然，也有些人为教师的要求辯护。但更多的人是攻击教师犧牲其他工人和納税人的利益来获取特别的好处。

我提起这一事实的目的不是贊同这些攻击。我要大家注意这一事实，因为它指明教师作为一个团体的孤立情况。一般說来，那就是說，从全国整个讲来，教师并沒有适当地組織起来以保护他們的經济地位。在农村地区和小市鎭上，尤其是如此。但是当教师們为了保护其經济利益而組織起来时，只要他們超越于其他工人組織之上，他們就蒙受到自私自利的污名——而不管他們作为一些孤立的組織努力所得的实际效能怎样。

我指出教师組織的經济方面，并不是为了这件事情的本身而是为了說明教师对社会和对社会組織的关系的一般观点。整个的讲来，教师們喜欢把他們自己当作是一个特別的阶級。他們区分他們自己是智力劳动者而別人是用手劳动的。他們虽不是有目的地这样做，但結果却是如此。的确，有时人們听见有人还有意識地为这种主张进行辯护。我建議討論在这种主张中所包括的一些問題，它不仅涉及到与其他工人的关系，而且也关系到教师职业的社会功能；关系到教师眞正能发揮其教育功能的条件。

第一，由于区分智力劳动者和其他工人而产生和保持下来的这种教师孤立的情况也反映在学校的行政組織和教学組織之中。曾經有过一股强烈的力量过于强调学院式的和文学的方面。教师通常来

自社会上在經济方面比較优裕的部分；这一事实就隐藏有脱离大众的危险。在公共学校系統中的学生群众来自比較不优裕的阶級。原来为一个少数阶級服务的教育系統之所以能够持續的原因之一就是因为教师們从整体讲来还沒有和大部分人民的需要发生密切的接触。职业教育和工业教育有了很大的成长。但即使在这方面也有一种傾向把职业或工业教育和"文化"教育分开，而明显的需要却是組織一个系統用同样的課程和方法来为这两个目的服务。大不景气把一些与当代青年需要最密切联系的学問和科目却删去了而且向着以"讀、写、算"为主要內容的旧式教育倒退。这一事实的根源就在于教师职业的孤立。

教师們能够通过学习經济学的和社会学的文献的办法和通过閱讀忠誠报导消息的报紙杂志的办法来了解一些关于当前旣存組織的缺点和需要。但是这样所得来的了解，和那种与人民群众，即生产工人的困难和愿望发生直接而有生气的接触所产生的了解和同情比較起来，就是冷酷的和疏远的了。如果教师們和行政者們和广大的工人群众联合起来，那就会大大地增进他們在經济学方面的学識。

第二，教师們和工人們的公开联合就会大大地增强教师团体的經济地位与教育地位。爭取义务公共教育运动的最有影响的泉源之一就是我国那些从事于所謂"非理智的"职业的工人們的需要。这是一个历史事实。当教育系統有了困难的时候，这个泉源总是提出了最强大的支援。理由很明显。富裕阶級有能力担負得起付給私立学校的費用；其中有些有声望的成員們只有当他們收到了納稅单的时候才对公共教育感到兴趣。工人群众則势必依靠公共学校，否則，另无办法。后一事实就足以証明在当前的危机之中負担重的納稅人就有这种有組織的动向去縮小教育业务的范围，减低工資，增加課堂的人数等等。試想一想，这許多教师使他們自己脱离手工劳动者的斗爭而独搞一套的这种情况，就可以知道手工劳动者对于学校的忠誠如果不是惊人的，也是动人的了。

（三）

由于"学院的"(academic)这个形容詞的关系，我并不特别喜欢"学院自由"这个字眼。它使人想到一些勿宁說是遙远的和专門的东西。的确，这个字通常是被当作一种輕視的字眼而应用着的。但是这个字眼所代表的现实却具有一种重要性，远非任何特殊的表达方式所能用以传达出来的。教育的自由是一件正在爭論中的事情，——我甚至想說，它正在危险之中。而且既然教育并不是一种在眞空中发生作用的功能，而是由人来执行的，教育的自由，具体讲来，就意味着学生和教师的自由：作为一个教育机构的学校的自由。

把学生包含在教育自由这个观念中去，比較把教师包含在这个观念中去尤为重要；如果这两者是可能分开的話，至少它会是重要些。教师的自由是学生学习自由的必要条件。

我在别的地方曾經論及"自由学校"，把它当作是美国人民在历史上所要全心全意实现的一个目的，而这种誠意大概远超了我們所給与我們公共生活中任何其他的目的。然而，自由学校的全部意义在公众心里还不是十分明白的，而在我們的教育系統的工作中还沒有完全实现出来。由于公共付税而免費，这是使学校有可能自由接納一切人們入学的必要条件。自由学校的这一方面已經扩充到免費发課本，免費图书館而且在某些学校里对那些无力付費的人們还免費医牙和医病，以及免費午餐。但是最后看来，这些自由的表现只是有助于当作一种社会企业的教育的自由，而在这里教育在形成着人的性格和理智。在学校系統本身之內在道德的和理智的教育自由方面就有許許多多的限制。它是受着有障碍性的传統所限制的，时常变得狹窄。这些传統产生的条件不同于当前的条件。这些传統影响着学校里的学科、教学方法、紀律、組織和行政管理。对自由教育的这些限制在有良心的人們看来是严重而沉痛的，它們已成为一切时候的教育改良家們的攻击对象。但是在这些麻煩的限制之外还有一种在目前特别危险的限制，那就是企图把学生和教师的心灵、嘴巴

和耳朵同样都封閉起來，使他們不能接受一切与代表經济上和政治上既存利益的特权阶級的实践与信仰不相調和的东西。

教师的宣誓問題是大家十分熟悉的，在这里我只作为一个事例来加以說明。既然我們的宪法（虽然是用一些笨拙的和麻煩的方法）为我們自己的改变提供了可能；既然它明白地为人民（同时也为州政府）保留了所有一切未曾賦与联邦政府的权利；而且既然在这些保留給人民的权利中也包括人民在条件变得不可調和的时候——如杰斐逊和林肯所曾指出的——有革命的权利，那么教师对宪法进行效忠宣誓就不必要有任何良心上的責备了。但是特别把教师挑选出来作为必須宣誓的一个阶級的人們，这从社会上讲来是严重的，因为这是打算在一切有关經济和政治情况与政策的事务中阻止教育自由的一个总运动中的一个方面。

我已經不止一次地指出过：自由是一件社会的事情，而不仅是私人的一个要求。我曾經論証过：自由是有关实际力量的分配問題；而最后爭取自由的斗争是重要的，因为它的結果影响着在男女老少之間产生一些比較公平的、平等的和人道的关系。爭取学院自由的斗争是在实现自由的社会內容中社会努力的一个最重要的方面。任何人，如果他讀过在我国早年爭取普及和义务（自由）教育的斗争中所提出的請求，就知道重点是放在把教育当作是培养为使民主成功所必需的公民的必要条件这件事情上。理智的公民在参与社会改造中要是眞正自由的，而沒有这种社会改造，民主就将死亡。在今天，要有这样理智的公民就絕对需要有教师和学生在教与学的方面的自由。现在的問題是：当事务象今天这样的复杂而經济力量又象今天这样集中的时候，民主是不是一种可能的社会形式。既然思想自由与表达自由是一切自由的根源，否认教育方面的自由就是犯了反对民主的罪恶。因为学院自由实质上是一个社会爭端，既然它和我国公民在形成我們政治的和經济的命运中将采取什么行动有紧密的联系，于是有些或仅在口头上进行宣传或公开試图阻止这种自由的人們向公众提出这个問題时，他們企图把它当作是仅仅与教师个人

有关的事情而且把那些支持这个事业的积极分子說成是一些多少有点不正常的个人，說他們想要更多的自由来陈述他們自己的见解，这就不奇怪了。正因为教育自由具有社会的重要意义，所以它才是被当作仅仅与个人有关的事情而提出来的，这种說法絲毫也沒有什么矛盾之处。

不可否认的，有大量的年青人，发现他們的机会被剝夺掉，他們合法的意愿被阻碍着，以致他們相信社会改变不能由民主的方法取得，而只能用暴力取得。在一定的圈子以内小心謹慎地产生出这样一种想法，认为这种态度是教师們以学院自由为借口灌輸顚复思想的結果，这种想法在一切知道学校事实的人們看来，是可笑的。这种态度是由当前工业系統的限制与压制結果，加上一个輕視社会理智价値的学校系統所造成的。以为具有任何根本性质的社会改变只有用暴力才能取得的这种感觉乃是对理智作为一种方法缺乏信仰，而这种丧失信仰的情况大部分乃是这样一种教育的产物，这种教育，由于它的那种比較不自由的环境，沒有能够使得年青人理智地去面对我們社会生活中政治的和經济的现实。

最后只有三种力量控制着社会——习惯、强迫的暴力和在理智指导之下的行动。在相当正常的时期里，习惯和风俗是最强大的力量。一个社会危机意味着这种力量已經大部分停止发生其作用。所以其他的力量就更突出地起来发生作用。努力企图阻止旧秩序发生任何改变的反动派，具有力量能使他們在比較不明显的形式之下利用暴力：用强制、威胁、以及各种間接压迫的形式。反动派对于社会事务缺乏了解，因而他們不明智地抵抗改变。反动派对社会事务缺乏了解是由于錯誤的教育以及有意識地拒絕去学习。于是那些从旧秩序中感受到痛苦的人們便訴之于直接使用武力作为他們手头上所有的唯一方法来进行反抗。因为在他們自己受教育的过程中經驗到在理智上所受到的抑制，所以他們很少知道在武力之外还有任何方法成为取得社会改变的手段。

簡言之，学院自由的社会意义在于这一事实：沒有研究的自由，

教师和学生沒有自由去探索在社会中发生作用的力量以及用来指导这些力量的手段，那么就不能产生为有秩序地发展社会所必需的理智行为的习慣。当条件簡单而十分稳定的时候，訓练良好的公民是一回事。当条件很混乱、复杂而不安定的时候，当阶級划分和阶級斗爭紧迫的时候，那又是另一回事。每一种用来限制教育自由的力量都鼓励着人們最后訴之于暴力来取得所需要的改变。每一种傾向于解放教育过程的力量鼓励着人們去采取理智的和有秩序的方法，領导正在向任何方向进展的社会改变朝着一个比較公平的、平等的和人道的目的前进。

（四）

灌輸教义包含着有一个基本的爭論之点，这在我看来似乎还沒有完全搞清楚。在这一点上，我想就公共报刊的功能問題讲几句話。爭論之点是关于方法問題。我們不妨承认：学校必須有某种社会方向。我們不妨承认：这种必要性"是含蓄在教育的性质之中的……是含蓄在教师的人格之中、在学校的生活之中、在学生与学生和学生与教师的关系之中、在行政組織和安排之中、在学校房屋的建筑之中"——并且含蓄在所教的科目之中。当我說"承认"的时候我并不是說为了論証的关系姑且承认下来，而是承认这是情境的事实，而这一事实是不可回避的。

我們由于同样的理由也不妨承认：广义讲来，教师职业现在面临着在两个社会方向之間的选擇。关于这两个方向，一个是回顾着过去，另一个是瞻望着将来。而这还仅仅是故事的一部分。这个回顾到过去的方向也就是由于情境的必然，顾及到去維护那个牺牲了群众利益而使自己享有高度特权地位的少数阶級的利益。那个瞻望着将来的方向则是符合于当前的科学的、技术的和工业的力量的发展的，而且更多的，它是为了群众的自由、安全和文化发展的利益的。以上所述关于这两个对立的集体和利益之間的竞賽情况，我相信也是眞实的。教师作为一个团体和作为个人都是而且必然要在这两个

相反的社会方向以及它們所实际意味着的一切之間在某种方式之下选擇一条道路。

但是愈是承认这些事情，关于方法的問題就愈变得很迫切。而方法并不簡单地指課堂教学的方法問題。它包含着上面已經讲到过的一切項目：房屋的建筑和設备；校董会的組成及其控制和被控制；行政人員对班級教师的关系；当前流行的"訓练"方式以及識記的訓练与利用；关于教科书和科目內容等。这些事情方面的傾向从全体看来是朝着不民主的社会后果发展的，而且几乎是自动地維护着少数阶級的特权的。

当我們面临着与一个新的社会方向有关的方法問題时，理智的地位就突出为爭論的中心了。有人认为使理智在教育中占有中心的地位就意味着在社会冲突中采取一种中立的、超然的和"純理智的"，如果不是說机械的态度。我不能同意这些人的这种想法。在我們当中有些人相信：科学与技术的进展正在产生一种新的社会生活式样而且在有特权和无特权的人們之間正在产生一种新型的社会冲突。我們是怎样达到那个信念的呢？我們是通过一种灌輸教育而达到的，还是通过我們认为对历史的与现存的力量与条件的明智研究而达到的呢？如果是后者，如果理智的方法在我們本身行得通，我們又怎样能够假定这个方法在我們的学生当中就行不通而不能在他們当中产生热情和实际的能力呢？明白了学校具有和必有社会方向，这对于如何达到某些社会方向的方法只是提出了問題而并沒有解决問題。如果后面这个爭論不解决，灌輸教义的整个問題仍然是模糊不清的。

我說这个問題和报刊的教育力量是有联系的。在一个以謀求利潤的商业企业为根据的經济体系中，报刊是这个体系中的一部分，它本身也应該是一个謀取利潤的企业，所以也就为这个經济体系进行广泛而坚定的灌輸教义，这是沒有什么奇怪的。但是在这些环境之下对现实的情况如是地作許多明智的报导，这倒勿宁說我們是更有理由觉得頗为奇怪的。报紙对于眞正的公共教育，即为公共所享有

的教育的关系問題以及职业教育家們对它能做一些什么事情的問題，过于广泛，在一頁文章里难以討論。我只限于两个几乎是偶然的但重要的申述上。第一，教师出于职业的自尊心一定不能顚倒黑白而在威胁面前躺下来。这一类对教育的攻击在过去曾經引起过强烈而勇敢的反抗，这是一种健康的标志。它們和理智的方法的联系是明显的。如果教师不在前綫为了理智的自由而坚定地进行战斗，爭取理智自由的事业几乎是无望的，而我們正困陷于那个威胁、虐待和压迫的法西斯的时代。

我的另一点申述是：目前学校的一个大的任务就是培养免役性，使不受报紙和无綫电的宣传影响。赫胥黎(Julian Huxley)在他的《科学研究与社会需要》("Scientific Research and Social Needs")(这本书是每一位教师所应該讀的)一书中說："教育的目的之一应該是教导人民忽視由他們的社会环境所强加在他們身上的那些无意識的偏见。"报紙和无綫电是灌輸群众偏见的两种最有力的手段。战爭宣传和希特勒化的德国的情境証明：如果学校不創造一种有批判性的鉴别能力的大众智慧，那么将会无限制地产生偏见和燃烧的情緒。我們主要的保障就是由学校对各种社会力量給予一种明智的理解。根据我的判断，对于情况与力量的明智的理解必然会支援一种新的一般的社会方向。在学校获得力量以增进这种理解的途中存在着有許多的困难。集中在这个任务上面，这是与公共教育所公认的功能一致的，而且也只有它才給与了关心于新社会方向的教育家們以英勇无比的任务。

六

关于文学院的問題

(1944)

在近来关于自由教育的討論中有一件最突出的事情就是广泛地而且似乎自动地把“解放”(Liberating)和“自由”(Liberal)当作同义語用。因为这标志着与传統观念的分裂，传統观念认为有某一类的学科是自由的，其所以自由是由于在它們之中有某些內在的东西——属于它們的一种內在的本质或本性——就好象曾經一度有人說过的，鴉片使人睡觉是因为它本身具有一种催眠的本性。对于自由艺术的这种观点在某些作家和教育家們看来是有好处的，因为这样就可以无需乎密切地去研究：这些学科对那些学习这些学科的人們讲来实际上得到了什么結果。如果有一类特殊的学科它本身本来就是“自由的”，那么这种的研究便是无关紧要的了。在一定的情况下沒有发揮一种具有解放作用的教育影响，这不是由于这些学科的过失而是由于一些外在的条件，例如有些学生天生不能上升到眞正“理智的”水平。把“自由的”东西說成是“具有解放作用的”的东西，这就把自由教育和自由文艺学院(目前中文簡称“文学院”——譯者注)的問題置于探究的領域之內来了，而在这个探研的領域之內是用实际所达成的結果来解决爭端的。所提出的要求是否合理，这要在可观察到的后果中而不是在先驗的教条中去发现。

以上概括性的陈述在明确目前自由文艺学院(或文学院)的問題中的具体意义，我們可以突出地在历史方面的考虑中看得出来。有一种理論主张某些学科之所以是自由的是因为在它們自己的本性中有一些永远固定不变的东西。这个理論是早在科学方法尙未兴起之

前所形成的。这和曾經主张一切认識的形式也都是如此的哲学理論是一致的。因为按照这个主张，如果任何东西是可知的，那就是由于它具有內在的本性、形式或实质．因此，认識就是用純"理智"去直接掌握这种本性。这个主张已为构成科学革命的实践所全部否定了。

第二，这个传統的主张是在一个前科学和前技术的时代中体现在教育制度之中的。自由文艺和实用工艺形成尖銳的对比。这个对比在社会和文化条件方面是有它的根据的。实用艺术或工艺是单純在一定的固定常规之中通过学徒的方式获得的，在这里面对原理的洞察是不起多大作用的。几百年以来的工业革命乃是科学革命的結果。现在只有最落后的"实用"艺术才仅仅是属于經驗常规之事了。它們现在是有技术性的，这一事实意味着它們是以对最后原理的科学理解为根据的。

第三，而且是最重要的一点，社会組織也經过了一场革命。在"自由艺术"和"实用艺术"之間的区别乃是一种时代的产物，那时候从事于工业生产的人們是机匠和工匠，他們占有奴隶的社会地位。当时社会上事实上划分成为自由人和奴隶、农奴，而只有前者接受"智力的"教育，在一定的条件之下它必然意味着是受着文学的和語言的訓练。如果不跟这些事实联系起来看，我們就不能懂得传統的关于自由艺术的主张所具有的意义。在科学革命激烈地改变了认識、理解和学习的性质与方法的时代，在工业革命彻底破坏了手脑之間的墙壁的时代，新兴民主的政治革命正在給与那些过去曾为农奴的人們以社会上自由的地位。因此，它也破坏了传統在适用于"紳士"的艺术和适合于那些从事产生实用工艺物品的人們的艺术之間划分鴻沟的基础：即破坏了在"自由艺术"和"实用艺术"之間加以分隔的基础。

我們不可能掌握和陈述当前文学院(自由文艺学院)的两难处境以及它在社会中所应担負的职責，除非我們把它們放在不可倒退的历史运动中去，把它們同这个不可倒退的历史运动这样联系起来看。有人把当代我国文学院的問題归因于一些搞錯方向的教育理論家們

的活动而不归因于现在正在不断得势的社会力量的影响，这是最愚蠢可笑的事情。还有一些人重用把“自由的”和文字的、文学的和形而上学的东西等同起来的陈腐办法来解决这些問題，他們断言說他們的反对者們是完全满意于目前这种情况的。这种断言也同样是愚蠢可笑的。因为事实上后者在許多年以来就参加在前者一起指出当前大学教育所特有的混乱、冲突和不稳定性。

当我們从历史的角度来观看这个情境的时候（这种观点对那些完全只受文学和形而上学訓练的受害者們和贊同者們說来是十分陌生的），那么我們就看到科学研究已經不顾那种壁垒森严的正統派的反对进入了学院，这不是因为人們內在地爱好科学知識——更不是因为人們广泛地专心致力于科学方法，——而是因为这些科学研究在指导社会事务中有着不断增长着的重要性。当拉丁文丧失了它作为学者当中相互交通的普遍語言的垄断地位的时候，一些活的語言加入在課程之內。不仅在旧的文学士的学位以外还增添了科学士和哲学士的学位（或者扩大文学士的范圍而把这些新的学科包括在內），而且課程也充实了，它的目的也动搖不定了。

新方式的社会压力并不到此为止。产生了大量新的职业和工作。它們和三种传統的“学問”专业进行激烈的竞爭而这种竞爭的影响也进入了学院。同时在两个有学問的专业中，在医学和法律的专业中也发生了很大的变化。在化学和生理学方面的新发现对于医学发生了很大的改变，以致实际上不可能在原来分配的时間以內学完一切所应該准备的功課。有一些如果不是在名义上，而是在实际上应該在学医以前学习的学科也进入了学院。在工业和商业中所发生的巨大变化以及它們的社会效果影响了法律的实践。在大学教育方面的后果并沒有象在医学方面那样明显，但是它們却实际存在的。

此地簡述的这些社会变化所产生的变迁的实际結果是使得“自由艺术学院”这个名称成为回忆性质的而不是描述性质的了，因为它已被用來作为許多大学学院的名称了。在这样的环境之下，那些采取旧的文艺观点和形而上学观点的代表們就改守为攻，这一点就并

不奇怪了。他們认为有些学科是內在自由的，和这个观点一致，他們宣称其他的学科，尤其是属于科学和技术方面的学科，除非被限于严格的隶属地位，否則，它們就是內在地不自由的、唯物的、屈从于功利主义的。社会革命，不管发生怎样的反动，是极少（如果有的話）会完全回头的。我不相信美国的大学在大多数情况之下是会回复到传統的自由文艺学院的那种文艺的和形而上学的課程方面去的。我似乎看到那些在口头上积极这样主张的人們却在踊跃地接受捐款在一个已經陈腐的課程中再更多地增添一些新的科学的和半职业性质的課程。

我认为危险是在别的地方。有可能会冻結现存的这些不自由的傾向而加大现存的这种不希望有的分裂和区分。有一个时期，技术教育在許多情况之下阻止了人們明智地去熟悉与利用过去伟大的人文主义的产物。这时候我們发觉，“古典作品”的閱讀和研究被孤立起来了，并把它置于与其他一切东西尖銳对立的地位。在一个民主的社会里，保証文学院（自由文艺学院）发揮其应有的功能的問題就是留心使现在社会所必需的技术科目具有一个人文的方向。在这些科目里面沒有任何“內在地”排外性的东西；但是如果把它們同它們的人文的来源与启发割裂开来，它們就不能发揮解放的作用。在另一方面，如果把书本同当代生活的需要和爭論的活生生的关系割裂开来，这些书本本身也就变成过份技术性的了。

显明的需要是把关于人和自然的知識、关于准备从事职业的知識混合起来，深刻地意識到工业和工业职业在当代社会中的社会基础和社会后果。从这种需要的表面看来，我們是在竭力主张必須有一个系統地区分它們的政策。我最近接到一位在公共生活中有声望的、但不是职业教育家的人士的一封信，在这封信里他写道：“我們上百万的軍队由于他們缺乏文化教育以致不能欣賞他們的环境和正在发生的变化，回家时都成了反动的人們。”我还要加上一句：在国內还有好几百万人受着漂泊不定的影响和受着一些預定的“領袖們”的支配，由于缺乏使他們能够欣賞他們的环境和事态之进展的教育而迷

惆惶感。我相信，文学院（自由艺术学院）目前的功能就是利用我們手头所掌握的資源，不管人文文学也好、科学也好、具有职业意义的学科也好，以保証人們有能力贊賞我們所生活于其中的这个世界中的需要和爭端。这样的教育虽然远离中世紀时期的七种自由艺术，但将会具有解放的作用，正因为它会象七艺在它們形成的时代中所試图发生的作用那样，在当代世界上发揮它的作用。

七

方向的需要

(1935)

在一个在某种形式之下終身致力于教育的人看来，述說一些可以解释为攻击我們的教育系統的事情，这是一件不愉快的事。但是在我們所生活的时代里，鉴别性的批評是寻求进步和利用学校所已有的許多好东西的必要条件。而且基本上并不是批評教师而只是批評他們在它之下工作的系統。我高兴地相信，在我国从来沒有过这許多教师象现在这样受过相当的訓练而且力求在专业上提高自己。但是这个系統的結构不仅使得他們的工作混乱，而且也使得他們的思想混乱。我所要說的是指这些事情。

說这个系統是一个系統这仅仅是一句客气話。事实上，它更多地好象是一个拼凑物，其中的碎片还沒有形成一个款式。它是一个新旧事物的拼凑物；有过去未經改造过的遺留物，也有由于新的条件之下介紹进来的新东西。这句話同样适用于教学內容、教学方法、教育系統的社会控制以及其行政等等。結果，介紹进来的新学科使得課程分裂成为一些各不相关的部分而且造成了杂沓的现象。过多的学科和过多的教程，結果是一片混乱。

有人竭力主张作为一种弥补的方法，再回复过去严格而狹窄的課程。討論这是否需要，这是无用的，因为这根本是不可能办到的。现代世界的力量存在着而且它們将继續影响学校。对于一个工业化了的和技术的社会所提出的要求是不能忽視的。即使在我国，旧式的教育是为少数特选阶級而設計的一种教育的继續或模仿。大約在三十年的时間內中学和大学已經增加了六倍多。这样突然的增加是

任何国家里史无前例的。它的成員开始并沒有为旧系統所适合的那种阶級的社会背景、传統或需要。为了适应于他們的需要，增添了新的学科和新的教程。但是它們是被零零星星地介紹进来的而沒有一个統一的目的。而且旧的学科也继續保持着，很少变动，和新的学科在一起。結果，只有那些具有强烈自然傾向的学生才能清晰地意識到他們自己的才能和他們所生活于其中的这个世界。学校成了一个堆积物而不是一个系統。

在那些条件比較好的学校里訓练和教学的方法，在三十年左右的时間，已經革命化了而且大多数变得好一些了——虽然我国大部分的农村学校仍然处于一种成为公共耻辱的情况之下。在这些学校里較之往常更多地承认个人的性格和更多地适应个人的需要。但是在我們的大城市里它們的学生非人道地聚积在一起，它們的班級过于拥挤，在这种情况之下更多的是改变了教学的一般精神而很少对学生有实际的影响。方法仍然大部分是机械的——有时甚至比在許多旧式小的农村学校里还要更机械些。最糟的是乃至在学校里沒有把学生当作有理智的机器人看待，而对他們个性的激发毋宁說是偶然的而不是有指导的。

最近学校里的毕业生中間有許多人现在发现他們自己处于一种可悲的停頓状态，沒有职业，也沒有前途。这当然不是教师們的过错。目前有这許多仍然在中学和大学的青年男女对于他們的前途感觉到痛苦困惑而沒有保証。这也不是教师們的过錯。有这許多的青年人在理智上沒有独立的见解；沒有确定自己方位的远大眼光；对經济和社会敗坏的原因沒有洞察力；对他們自己的未来沒有摆正方向的方法。这是教育系統的过錯。失业已經是一件十足的坏事。而当这些青年人不明白他們的生活处境而且不仅在职业上和工业上迷失了并且在理智上和道德上也迷失了的时候，罪恶就更加加重了。

我并不是說学校应該培养学生懂得那些使得成熟而有經驗的人們发生困惑的問題。但是我却是說，教育，如果它是眞正的教育，应

使这些学生，当他們被輸送出来的时候，对于他們所生活的这个世界、它的动向以及他們在这里所要起的作用等等要具有某种統一的看法。学校应該已經給与了他們以进入他們当代世界的某些在理智上和道德上的钥匙。为了达到所謂文化上、职业上、和紀律上的目的所学习的一大堆学科（它們又是互相冲突的），加上所用的方法部分訴之于个人力量，部分使他們的思想与行动僵化，这样便很坏地准备这些青年人去对付他們所面临的处境。在别的国家里，經济上的不安定，加上对社会的力量与运动缺乏洞察，这样便已經使得青年成为法西斯主义的最现成的和最热心的拥护者了。如果同样的事情不在我們这里发生，我們将很幸运。

以上所述是一般性的。但是任何一个知道一些我們学校情况的人，只要考虑一下学生仍然在耗費多少的时間和精力以单純地去积累知識和获得一些机械的技巧形式，他就能够把上面一般性的陈述具体化。再者，这些开始被識記下来，后来又記不大清楚的知識又不是根据什么特殊的原則选擇出来的；大部分只是因为过去是如此教的。也沒有企图根据一定的选擇和組織的观点把整个結构拆开来仔細检查一遍，使得所輸送出去的学生意識到他們所学的东西对目前世界的意义。

至于方法，目前每一个人的主要需要是思考的能力；观察問題、把事实和問題联系起来、利用和享有观念的力量。如果青年男女走出学校而具备着这种力量，一切其他的东西都可以在一定的时候增添进去。他将在理智上和道德上明白自己的職責。但是在这一大堆所必須“学习”的东西之中把个人的思考能力埋没了。結果，我們的公民中有太大的一部分人在离开学校的时候沒有批判鉴别的力量；完全受特别宣传的支配；随着当时最高的呼声从一个計划方案轉向另一个計划方案，动搖不定。許多已經避免了这个傾向的人們发觉要重新开始他們自己的教育。与此相联系的，我还可以說，我們目前的系統在提供有指导的补习教育的机会方面是有很大缺点的。对那

些已經离开了学校的人們的补习教育应該早就成为公共教育中的一个重要問題。这样說并不是輕視当前在“成人教育”方面所作的努力。

在现存的对于学校系統的社会控制和它的教育工作之間并沒有眞正的关系。事实上，现存的这种联系是有害于学校的眞正教育工作的。从全国总的情况讲来，目前的校董会并不是整个社会利益的代表，而只是社会上一个特殊阶級或集团的代表。他們把他們自己比作是劳工的私人雇主而教員則是被雇佣的男女。

这种情境反映在学校的行政組織之中。一方面在行政职員和課堂教师之間很少有眞正的合作。前者制訂教程、准备讲义和规定教学方法。后者則接受命令而且随着这种接受命令的程度的增加，他們在职业上的首創性便被挫折了，而他們自己的工作变成常规的和机械的了。在另一方面，这些行政人員在他們的职业上是依靠他們过分地符合于經济阶級的欲望的；校董会是社会控制的代理人，而在校董会里占統治地位的是这个經济阶級。

现在应該清楚了，为什么我并不是籠統地对教师們进行控訴。学校的缺点是我們社会的混乱在学校內部的反映。它反映着社会的无計划性和漂泊不定。而这种反映并非消极的。它又为进一步延續它所由产生的这种社会的和經济的情况而服务。我并不是說，在这种情境之中教师和行政人員都是沒有骨气的。在现在事态中最重要的是要替这些勇敢而明智的教育家們肯定在改造社会秩序的进化过程中学校应該担負一定的責任。这一肯定对教育的进展是必要的，对社会也是必要的。但是它遭遇到报紙，特别是在赫斯特系报紙的誹謗运动。它也遭遇到一个压制性质的立法活动。参与这些运动的人們，对于造成更大的社会混乱的責任是巨大的。当社会事务中，在其最广泛的意义讲来，即在政治和經济的事务中，最迫切需要智慧的时候，就在这时候，有人竟企图甚至还要減弱现存的这一点社会理智。只要我直接的权力还存在，“身后之事，于我何干”象过去成为任何頑固的巴本王室的国王的行动原則一样，现在成为他們的行动原則了。

八

权威与对社会改变的抵抗

(1936)

近四个世紀以来已經表现出一种不断增加的对权威的反抗，首先是在权威所表现出来的形式方面，然后是反对这个原则本身。它的一切重要的形式曾經无一幸免地被攻击过。这种攻击首先是直接反对教会和国家的一些主要的制度。但是教会和国家联合起来所施加的控制深入于生活的一切方面，旣在信仰方面，也在行为方面。所以对宗教与政治制度的攻击便扩充到科学与艺术、經济生活和內政生活的标准与理想方面。因为这种实际的攻击运动，象一切其他这类的运动一样，必須要在理智的根据上为它自己辯护。最好的理智上的辯护就是攻击，因此，辯护变成了系統的說理，于是便发展了一种社会哲学，它批判任何权威控制的观念。

这个理論系統为了便于大众的接受而产生了一些标語和口号。有一个口号由于經常重复，而占有了一个广泛的社会和政治观念的地位。在許多人看来，它本身就似乎是一个深奥的社会哲学的概述。按照这个公式的讲法，一个重要的理智上的問題就是区分成为两个分隔的領域：一个是权威的領域而一个是自由的領域；这个公式的另一半就是主张这个理論上的区别也是实际上鮮明的区分。这个公式还有一个必然的結論。权威"領域"中的內在傾向在不正当地扩张它自己，侵入自由的"領域"，因而設置了压制、虐政，用今天的語言来說，組織化了。所以通行权必須是属于个人自由这个观念和这个现实方面的；权威是它的敌人，而社会权威与社会控制的一切表现都被熱誠地监視着而且总是被猛烈地反对着的。虽然如此，旣然自由的

領域是有其界綫的，因而当"自由"蛻化为"放纵"的时候那就要恰当地訴之于权威的作用来恢复平衡。

这个公式，象大多数流行的口号一样，之所以时髦而有影响，是由于这个事实：它似乎对一个突出的問題提出了一个答案，而事实上它是回避了这个問題；并且由于迟延了求得眞正解决問題的努力，它在各种竞爭的势力中有时临时支持某一种势力，有时又支持另一种势力，但总是对两者都是有所犧牲的。因为即使当我們从表面价值上接受了它自己的条件的时候，我們还沒有解决这两个假定的領域的正确范围这个根本的問題，这两个領域的正确的边界还是一个經常糾紛的問題。

眞正的問題是权威与自由之間的关系問題。但是当人們开始认为权威与自由分别发生作用的領域是互相分隔的时候，上述这个問題便被隐蔽起来了，而它的答案便是一种丐辞。实际上，权威代表社会組織的稳定性，个人借此而获得方向与支持；而个人自由即代表有意識地促使产生变化的各种力量。需要經常注意的問題就是如何把这两个东西，权威与自由、稳定与变迁，密切地和有机地結合起来。用不是把两者結合起来而是把两者分隔开来的办法来求得答案的这种思想，当任何时候要去实行它时，它就使人走入迷途而阻碍着人們的努力。广泛地采納这种錯誤的和使人迷誤的观念，是产生当前世界混乱状态的强有力的因素。

这个把人类生活与活动的整个領域区划和分配为自由与权威二者的公式的眞正意义不在其理論上的陈述而在于它与近几百年历史事件的关系。作为一个純理論的公式，它要求具有一种內在的确实性和普遍的适用性，我认为这是荒唐的。但是当我們把这个公式当作是一个历史时期的記录的时候，情况就完全不同了。于是这个公式达到了表明近几世紀来西方文明显明危机的符号所具有的重要意义；它代表着一个重大的历史斗爭。在它的两重性中，它一方面贊扬着一度曾經統治人們的思想和行为的那些制度的崩潰；而另一方面它表明了新的社会的和理智的力量的兴起。旧的传統和旣存的社会

组织抵制着这种人类生活和社会中的新生力量，把它們当作是危险的东西；乃至把它們当作是爭夺过去原来为它們所独享的权力和特权的死对头。这个公式并沒有提供一个解决这个历史斗爭的手段而它所提出的解决办法只是把这个冲突本身的性质作一个理論上的剧本而已。把这个公式当作是理解与行动的指針，如我所說，这是荒唐的。但是作为历史事件的一个符号，它却具有深刻的揭示作用。

不幸，当这个斗爭才开始进行的时候，新生力量对于旣存的制度就傾向于按照它們自己的估价来加以接受，即承认它們是权威这个原则的必然表现。新兴运动，当它发觉这些旣存制度是具有压制性质的时候，便反抗权威本身而且开始把权威理解为內在地在个性以外的东西；內在地与自由是敌对的；內在地与明显表达与利用自由时所引起的社会改变是敌对的。結果，当这个新兴运动应該获得打破已經变得僵硬而頑固的系統和解放一直潛伏着个人能力的功劳的时候，——由于它实际上否认了一切权威和社会控制的具体表现所固有的重要性，它使得这种实际上在任何过渡时期都具有的混乱状态得到了理智方面的培育。如我将在后面指出的，这个新兴运动尤其沒有承认：使它本身具有生命力的这种力量本身，即这种被組織起来的理智的力量，是具有权威性质的。这就是我想要提出的一些命題。

第一，因为我认为历史的考察指出：个人主义哲学把权威与自由、稳定与变迁对立起来，这是錯誤的，但是它发觉权威在組織制度上的体现是如此地外在于激动中的新需要和新目的，以致事实上成了具有压制性质的东西，这是有道理的。由于掌握了权威而具有权力的人們和阶級跟变化着的和新鮮的性质，即作为变化之根源的首創性，发明力和进取心等等在过去是敌对的。为人們所已占有的权力具有更多的压制性和障碍性，因为它不仅是在物理方面的，而且对于本来属于权威原则的想象、情緒和意志等方面也有着支配的力量。在这下面，它不是在社会組織与个人之間、在权威与自由之間的冲突，而是在个人結构本身中的保守因素——这些因素所具有的力量是由长久以来根深蒂固的习惯传統的惰性所产生的——和在个人构造中

的起解放作用的，可变化的和革新的因素之間的冲突。这是在新旧之間爭取权威力量的斗爭；这是在关于保持过去所創造的价值的力量与产生人类相互結合的新信仰和新模式的力量之間爭取权威力量的斗爭。它也是在个人的集团和阶級之間的斗爭——在那些由于占有权威的权利所賦的权力而享有利益的人們和那些发觉他們自己被排斥于他們认为所应該享有的权力与享受之外的人們之間的斗爭。新旧之間必然要互相适应，在由于保持旣存的东西而来的稳定性与由于个人的新需要和新努力而产生的可变异性之間必然要互相协調——这种必然性是生命組織本身中所固有的或者說是它的一部分。在前几世紀进行这种調整的必然性已經在人类文化的舞台上以无可比拟的程度表现着它自己。把这种历史的和相对的斗爭轉化成为在权威原則与自由原則之間的內在的和固定的冲突的哲学，如果这种哲学为我們所接受和实行，就会把权威当作純粹的限制力量并不在指导之下去实行自由。在很大的程度上，这种麻煩的情况描繪了我們当代的事态。

让我簡单地說明一下，我把这种斗爭称为是属于个人而且由于个人的利益而需要彼此协調的一些力量之間的斗爭，这是什么意思。把个人的結构和有利于变异与区别个人不同的人性因素簡单地等同起来，这在心理学上和在历史上都是愚蠢的事情。使人們附着于旣有状态的习慣势力是个人构造中的一个眞正的部分而且主要的乃至是一个更加强有力的部分。当传統和社会习俗已經融会于一个人的活动构造之中的时候，它們事实上对于他的信仰和对于他的行动就具有了权威作用。这些发揮权威作用的势力在个人中是如此普遍和如此深刻的一部分，以致我們沒有想到或感觉到它們是外在的和带强制性的。由于它們构成了个人的习慣信仰和目的的一部分，所以就不能把它們当作是与个人相敌对的东西。它們支持着他并給与他以方向。它們自然强迫他对它們忠貞而且激起他对它們的热誠。所以如果我們对于体现习俗传統的权威制度进行攻击，这自然会引起个人的抱怨；深深地抱怨这是对他本身中最深刻和最眞实的东西所

进行的攻击。

人类生活在这个地球上千千万万年，他时时大部分总是满足于事物的现状的。即使对于在我們看来是专制力量专横表现的社会組織也是如此。从不可知的年代以来，人类的性情就是把属于长期传統习俗的东西归之于神圣的来源和受着神圣的制裁。个人不是追求变迁，而比較一般的是害怕变迁。如果我們把权威与自由、稳定与变迁彼此对立起来，是有道理的，我們就势必要得出結論說：在人类历史的較大一部分时期内，个人是比較喜欢权威和稳定的。

这种事态已經反映在理論之中了。一直到最近为止，公认的主张是：权威是自然存在的或者說是超自然地存在的。在这两种情况之下，它是凭借着宇宙内在的构造以及作为宇宙一部分的个人的内在的构造而存在的。在哲学中，把社会权威說成是自然存在的这个概念是亚里士多德陈述出来的。在后期，这个基本的观念又为斯多噶派所重述，他們是以一种半唯心、半唯物的形式重述出来的；这种形式曾經是——而且现在仍然是——强烈抓住大众心灵的手段。中世紀基督教哲学家們重述了亚里士多德的主张——但带有一个重要的修正。他們认为：最后的权威必須在自然的超自然的主宰中和在人类的救世主中去寻求，因为只有他們才有这种权威。这种权威在神圣制度下和神圣組織下的教会中有其地面上的代表、解释者和代理人。

即使在世俗王朝兴起向教会的最高地位挑战的时候，这个基本观念并沒有遭到怀疑，更談不到有人向它挑战。世俗王朝仅仅宣称：它也是由于神圣的权利或权威而存在的，所以在今世的事务中它的权威是最高的，以别于在来世灵魂的事务之中。即使当人民政府开始兴盛的时候他們也以一种削弱了的形式继續主张着这个旧的观念：上帝的声音现在就是人民的声音。

新科学为了企图扫清它的荆棘道路，而断言：它是按照上帝的样子思考上帝所思考的东西的。新經济力量的兴趣又威胁着现存政治制度的最高权威。但是这个新兴的經济力量也宣称它們享有最高权

威的权利，因为它們是自然法則的純粹而眞实的表现——而不同于政治的法规和制度，因为它們不服从于經济力量的运动，从而是专断的和人为的。經济力量，通过它們的代表、解释者和代理人——即官方經济学家和工业家們——宣称它們有神圣的特权統治一切人生现世的事务。这类經济学家、工业家和財政学家乃是旧帝王神圣权利的新覬覦者。

从这个簡略的历史考察所产生的一个結論——这个結論可以为任何在这个領域內的深入研究所証实——就是說：把个人和十分有利于变异和变迁的力量等同起来而在其結构中排除掉那些习慣保守的力量，这是一件新鮮事情，也是一件晚近的事情。用一般的名詞說，这样的等同乃是一些特别的和特殊的历史事情的表述。可以把这些事情压縮一下，概述出来。在自然科学中的新方法与新結論以及其技术在工业生产和商业物資交換的新方式中的应用受到了掌握实际社会权力并宣称在五花八門的人事領域中具有絕对正当权威的教会与国家的制度代理人的挫折和限制。在这个冲突中，新兴的力量为了替它們自己作辯护，把权威这个观念本身仅仅限于宗教上和政治上的权力，說这些力量和这些新兴力量的自由表达是敌对的，而且断言只有它們才代表着和促进着个人的利益及其自由。在这个讲演开始时所提到的那个公式，即把权威和自由划分成为两个分隔而独立的領域，而在疑难的情况之下个人和自由是基本的这个公式——这个公式純粹是这个历史冲突的产物。

結果便形成了一种社会与政治哲学，它怀疑任何形式的权威的眞实性，它认为沒有一种形式的权威不是个人在他們的私人才能中的有意識的需要、努力和满足的結果，沒有一种形式的权威不是受这些有意識的需要、努力和满足所制裁的——这一种哲学在經济学上采取了放任主义的形式而在一切其他社会的和政治的事务中采取了个人主义的形式。这个哲学宣称它应該享有自由主义这个包含比較广泛的头銜。

在我看来，清楚地产生了两个一般性的結論。第一，新兴力量是

通过个人的媒介而发生作用的，与这种新兴力量联系起来看，原来行使权威的、組織起来的权力的旧形式便显得是外在的和带有压制性质的，而結果它对一切重要的社会改变都是敌視的。第二，这种新哲学傾向于大声疾呼地反对权威这个原則本身，以致使得个人失去了方向和支持，而方向和支持无論对个人有机的自由而言，或对社会的稳定而言，都是普遍不可缺少的。

結果便是目前这种混乱、冲突和不确定的情景。这种新哲学大声斥責权威这个原則而断言有必要把权威的行使仅限于为維持警察秩序所需要的最低限度，但同时它事实上却把追求个人利益的私人需要和努力上升到最高权威的地位了。結果，这种新哲学，就在它断言它是完全地和忠誠地維护个人自由的原則的这一举动中，已經眞实地在为一种新形式的集中权力的活动进行辯护——这种新形式的集中权力的活动是指在經济方面的，这种新形式，（把事情說得适当一点）一貫地和坚持地拒絕給与在經济上沒有权力和沒有特权的人們以眞实的自由。經济上的权力作为一种社会力量而产生了，它反对着乃至憎恨着它开始发生时权威所具有的力量，而产生了广泛的社会改变，但同时这种經济权力却又反过来变成了一种有組織的社会制度，抵抗着一切进一步的社会改变，因为这些社会改革与它本身是不一致的，是并不再支助它自己现存的利益的。

由于这些理由，所以我肯定說眞正的爭端不在区划权威与自由、稳定与变迁两个分隔的“領域”，而在于如何使两者互相滲透。我們需要有一种权威，但这种权威不同于它所活动的旧形式，而是能以指导和利用变迁的；我們也需要有一种个人自由，但这种个人自由不同于那种为个人无限制的經济自由所由产生并为它作辯护的个人自由；我們所需要的这种个人自由是具有普遍性的和为大家所分享的，而且它是在社会上有組織的明智控制的支持与指导之下的。

过去的历史証明我們的問題还未曾得到解决。我們曾經有过有組織的社会权威，它限制着个人中各种可变化的因素使它們得不到表现，而有組織的和有意識的变迁却是从这些个人中可变化的因素

出发的。我們也曾有过一个比較无拘无束的个人主义的时期，一个有着迅速而广泛的变化的时期。属于政治类型的制度权威所起的压制和障碍作用已經減輕了。但是在缺乏安全、合作、有条理、有秩序的变迁的情况之下，安全、合作、有条理、有秩序的变迁就更显得为人所注視。

承认我們现有还需要有个人主义的运动并且承认它的重要社会后果；但同时也看到：在它过去的活动方式中它已經走过了它在社会上正当而可貴的进程，在这我看来，这完全是可能的。我們不仅承认它在历史上所作的貢献，而且承认它在实际上和在理論上强調了人类所具有的可变化的傾向——这些傾向使人們彼此区别开来；它們在首創性、发明力和有力的进取心方面表现出来——而这些都是在将来任何社会秩序中所应該永久体现出来的价值，这样做是可能的。承认所有这一切可貴的特性和产物，而同时又主张：在它活动到现在为止，这个运动还有一个大缺陷，即它絕对地反对权威这个原則，我說，这样做也是可能的。

过去体现权威的制度形式是敌視变迁的，这一点用不着什么論据来証明。也許只要提醒这一点就够了，即那些活动着去改变权威力量所曾采取的各种形式的人們在过去被貶責为异端，为破坏社会秩序的因素。而且我几乎无需再附加地說明一点，即在今天那些从事于类似工作的人們也遭到同样的譴責。需要特别注意的一点就是：不管怎样具有权力而且不管怎样迫害异端和激进派，却从未有过任何制度有力量成功地阻止过巨大变迁的发生。制度在抵抗变迁的活动中所获得成功的只是把各种社会力量堵塞起来，一直到最后終于不可避免地表现成为重大的，往往是暴力的和具有灾难性的变迁的爆发。

个人主义运动曾經是和一个有巨大而迅速变迁的时代联系在一起来的，而在这些巨大而迅速的变迁中有許多的变迁，如果一个一个地看来，是曾經对社会带来积极利益的，这一点也用不着論据来加以証明。事实十分明显，論据是不必要的了。在新个人主义和社会改

变之間的密切联系可以在这个运动的一些标語中看得出来："首創性"、"发明力"、"进取心"。因为所有这些字眼都表示着个人构造中的可变化的因素；它們指出了从现状离开的出发点；它們是指明革新的源泉的标記。正因为它們是这种标記，所以它們如此有效地被用来作为标語，作为激起个人努力奋斗的信号。的确，个人主义运动和变迁的联系是十分密切的，以致由于这个运动而頌扬变迁是可靠的和进步的，这标志着这个运动的影响的极盛时期。但是我还要大胆地說：正象权威这个原则过去的表现在它所最猛烈要求的方面显明地沒有得到成功，即沒有阻止着、或者至少指导着变迁，同样，个人主义的运动，从历史上和从总的方面看来，并沒有在同样程度上（和在任何可靠的方法上）获得个人的自由——即使从那些临时享有自由的人們看来，情况也是如此。个人主义运动曾經試图把实行自由和不要任何有組織的控制等同起来，因此，它事实上把自由和仅仅在实际上占有經济权力等同起来了。結果，沒有替那些缺乏物质财富的人們带来自由，反而强迫他們进一步服从那些占有物质生产与分配行动的人們。

目前这个世界所呈现在观察家面前的景象是一个一般地（旣在国家之內，也在国家之間的）不稳定、不安全和不断增加冲突的景象。这一点十分明显，因而我不能理解会有任何人否认我們在自由与权威之間建立某种有机結合是值得想望的。虽然如此，但是否有可能建立一个实际体现这种結合的社会制度，这却存在着有很大的怀疑。即使承认以上所提出的各个論点都是实质上确切的，这个問題仍然正是爭端所在。人們可以公平地这样主张。事实上，人們乃至还可以这样主张：这个問題之所以是我們所遇到的最具有支配力和最具有决定性的問題，也正因为我們承认了上述論点的确切性。

过去事实的証据肯定与实现任何这样的可能性的情况都是强烈相反的。就有組織的权威这个观念讲来，人类在这个地面的集体生活的悲哀就是它表现出人类万分地需要有权威；但是因为这种要求权威的需要却不断地被那种宣称滿足这一需要的制度本身所破坏，

所以这种悲剧便在不断地增长着。在另一方面，关于个人自由这个原则在它至今正在发生影响的那种形式中所表现出来的情况也不好。这一点在目前这个不协调和不安全的光景中已經为不只一件事实所指明了。这一点尤其被这一事实所說明：权威这一原則又以最极端和最原始的形式而出现了——即独裁的兴起。

有一个旧观念說，自然界非常討厌真空。似乎是使这个旧观念得到实质的內容，人們可以爭論說：經济竞爭的个人主义，从社会控制中解放了出来，已經造成了一个道德上和社会上的真空，而这个真空正在为訴之于独裁的这种情况所填实了。在許多国家里，对于集体的和有組織的指导与支持的要求十分迫切，因而个人自由这个观念本身都被丢弃了，而且它已变成了一个不是受贊扬而是受輕視的观念。經济个人主义自由的制度被来自左右两方面的独裁所攻击。在一些沒有公开承认独裁的国家里，自由与个人主义的概念似乎正在失去它的魔力；而安全、紀律、秩序与团結，通过社会的轉移，代替了它們，而正在获得魔力。至于产生这种訴之于独裁的实际具体情况在不同的国家是各不相同的。但是这个现象却散布得十分广闊，以致需要有一个概括性的解释。最明显的是：那种謀求私利而不受任何公认的集体权威所控制的，具有个人首創性的和进取心的制度已經处于实际上破产和垂死的境地。

从过去和目前的情况看来都沒有理由希望經过旧的途徑将会达到权威与自由、稳定与变迁之間的相互适应。在有些人看来，似乎这个可能解决的观念是浪漫主义和空想的。但是在一切观念中最空想而不现实的是这样一种广泛流行的信仰：我們能够通过运用或重新发掘过去所曾試行过的制度方法来获得永久稳定的权威；同样空想的是这样一种信仰：我們能够通过使个人在一个追求物质財富和經济权力的残酷斗爭中彼此爭斗来获得可靠的个人自由。根据我的判断，这个爭端能够縮小成为这样一个問題：在人类关系的广大領域中有沒有一些从来尚未試行过的方法，它們是可以利用的并且是潛伏着有成功地加以应用的希望的？

在提出这个問题时，我覺察到几乎不可避免地会得到这样一个結論：当我說人类需要具有某一种的集体权威以便在个人彼此的关系之中給以指导，給以来自团結感的支持的时候，我似乎是想要回复到某种由外在的制度方法所产生和維持的社会控制。如果这样来看我所提的这个問題，那么我所作的关于在个人自由这个原則和經济事务中的私人首創性和进取心之間所发生的联系的那种批評也似乎仅仅是主张通过集体計划經济的方法来进行社会控制——当然在措詞上有一些变化。然而，事实上这个論証是同时針对两方面的。它指出：在集体計划經济指导之下的运动可以挽救我們现在所正在忍受着的痛苦，但同时它終于会回复一切过去的尝試，产生权威权力的組織，除非我們大量地和系統地使用一些从来所未曾試用过的方法来在生活中产生我們所希望的有机協調。否則，我們就会发现我們是在一个不同的水平上重复在社会組織与个人自由之間的这个旧的斗爭，象过去的特点一样，在这两个原則間搖摆不定。

在人类社会关系的寬广領域中还未曾大量試用过的方法就是使用有組織的理智，其多种多样的好处与价值已在較狹的科学領域內有过实质的証明。

在一个有限的領域以內，在科学方法的成长与应用之中所表现出来的集体理智已經变成了有权威性的东西。在关于自然的結构以及有关我們对于物理事件的理解的信仰領域中，它是有权威性的。在关于历史人物和历史事件（特别是那些离现在足够遙远的事情）的信仰領域中，同样这句話也在很大的程度上是眞实的。当我們轉到实踐方面时，我們看到同一方法在控制与指导我們对付物质事物与物理能量的主动行为中是至高无上的。在一个很大而重要的程度上，知識即控制的力量这个培根式的預言在这个特殊的、范围相当狹小的領域中已經实现了。当然，还不能說，通过科学方法而发揮作用的理智，即使在有限的物理領域以內在控制信仰方面已經完全获得了无可爭論的权利和权威。但是当我們考慮一下这种有組織的理智发揮作用的时間如此之短促而阻碍它前进的敌人又如此之凶烈时，我

們就知道这种有組織的理智所获得的进步是眞正惊人的。这些敌人就是慣性、旧的、长时期建立起来的传統和习惯；这种惯性、传統和习惯又都是受着制度生活形式的保护的，而这种制度生活的形式光輝灿烂，具有时代的威信；具有为訴之于理想的魅力；分别地和集合地冠有为人們所贊賞的价值所构成的暈輪。

所謂"科学与宗教之爭"或者你高兴的話說是"神学与科学之爭"实质上就是爭取行使社会权威的冲突。它不仅是两組理論信仰之間的冲突，而是两种社会力量之間的冲突。一种社会力量是旧的并且具有随时准备使用的制度权力；而另一种社会力量是新的、进取的，它反对巨大的优势力量而渴望自己得到承认。

在这里，与这个把集体权威与自由两者关联起来的主題有关的，对于这个主題具有深刻意义的东西，就是說：理智的进步（如从这个概括的叙述中所例示出来的科学进展）已經表现出来了它們之間有机的、实际的結合。科学的前进是由于解放了而不是由于压制了个人中的变异的、发明和革新的、創新的因素。在繪画或音乐史上，繪画或音乐的进展是由于个人所开始发动的，这些个人当他們发现传統习惯的限制阻碍着他們自己的思考、观察和建設的能力时，便起而从这些限制中解放他們自己。现代的科学史也是这样的。

不管科学在它的发展方面是怎样依靠于个人研究者的首創性、发明力和进取心，科学的权威是从比較有合作組織的集体活动中产生出来的并以它为根据的。即使当个人所提出的观念暫时与已为人們所接受的信仰实驗分裂的时候，科学中所运用的方法仍是一种公共的和公开的方法，而这种方法只有当在同一領域內工作的一切人們达到了同意，达到了信仰的統一的时候才得到成功和才能够成功。每一科学研究者，即使当他最大地脫离了当前流行的观念时，仍是依靠着为公共所占有的而不是为私人所占有的方法和結論的；虽然这一切的方法和結論有时也許在开始时是私人发明的产物，情况也是如此。科学研究者所作的貢献是在集体中得到检查和发展的。它根据它在合作中所得到的証实程度而变成了理智世界中公共財富的一

部分。

如果我們扩大我們的幻想到这样的程度，想象一位科学研究家采用了商业企业家的标准，我們就最容易看出在科学領域內自由个人的目的与活动和当前个人主义的經济企业的目的与活动之間是有差别的。設想：这位科学家会說他的結論是科学的，因而主张这是刺激着他去追求他私人利益的私人欲望和努力所产生的結果。这只是一个十分荒唐的諷示，然而它却清楚地揭露出来在人类活动的这两个領域之中个人自由的表现是各不同的。这个諷示突出地显示出来这样一种个人的自由，它既是为集体的、有机体的权威所支持的而又轉过来通过它自己的活动改变着和受促使改变着与发展着它所依賴的权威。

我們的主題是說：在科学中所表现出来的合作理智的活动乃是自由与权威統一的可用模型。这个主題并未忽視这一事实，即这种方法到目前为止还只是在一个有限制的和相当专門的領域中发生作用。反之，它是强調这个事实。如果理智的方法在社会生活与制度中人类彼此关系的广泛而基本的領域內被大范围地应用着，我們目前就沒有爭論的必要了。在有限范围內利用它的情况和在各种人类关系——政治的、經济的和道德的关系方面——应用它的可能范围这两者之間的差別十分突出，使人感到有些沮丧。也正是这个差别可以被用来明确我們当前的这个重大問題。

如果不顾及工业与商业现代个人主义运动发展这一事实，任何对于这个問題的考虑都是不恰当的。在个人主义学派的一切主张和推理中有一个隐蔽着的前提。所有已經产生的一切有利的变迁都被归功于个人基本上追求他們自己利益的自由活动，而他們乃是各自孤立的个人。但是事实上整个现代的工业发展都是在技术上应用科学的結果。近世紀的經济变迁大部分从来就是依賴于自然科学的进展的。在物品的生产与分配中，沒有一个簡单的过程不是依賴于利用在数学、物理和化学中的集体的、有組織的理智的方法所产生的結果的。露骨地說，那些为现存制度作辯护的人們指出由于这些进展它

便有继續存在的理由，而这些进展又仅仅是由于个人主义的首創性和进取心，这种說法是完全錯誤的。个人主义的首創性和进取心已經沒收了和盜取了集体合作理智的果实。沒有有組織的理智的帮助和支持，个人的首創性和进取心是无能为力的——也許甚至在社会上首創性和进取心表现得最强有力的活动之中，情况也是如此。

总之，这个要求称为自由主义并宣称以获得与保护个人自由为活动目的的历史运动的重大弱点——这个运动的重大弱点就是它沒有承认变迁的眞正的和最后的来源一直是，现在仍是体现于科学中的共同理智。如我所曾經說过的，这个原則是同时針对着两个方面的。只要现在正在傾向于有組織的社会控制和进行着計划經济的这些企图忽視了科学理智的作用；只要这些企图还依賴于和轉过来支持着大部分由外力所造成的外在的制度上的变迁；只要是在这样的情况之下，它們就是重新依靠着在过去已經遭到失敗的那种外在权威的方法。由于需要安全和具有一种团結感，人們会暫时服从于这样的权威之下。但是如历史所指明出来的，个人中可变化的因素是不能永远被压抑或完全被根除的。表现在现代个人主义运动中的这个个人自由的原則在人类的构成中是根深蒂固的。其中所体现的眞理是不能消逝的，不管对它施加多少的压力。这个运动的悲剧在于它誤解了和放錯这个自由原則的来源和地位 但是为了保証安全和取得团結而用外在权威去取消这个原則的企图，不管它会怎样取得暫时的胜利，最后总是注定要失敗的。

在把有組織的理智的控制从它有限的范圍內扩充到人类关系的較大領域中去，发揮它解放个人力量和才能的作用的途中是有許多巨大的障碍的，这一点就无庸詳述了。至于完成这个人类所希望的和人类所必要的任务的可能性，过去的历史是偏向于悲观主义者的一边的。我并不預測这样的扩充終将会有效地实现。但是我却主张：关于权威与自由、关于稳定与变迁的問題如果能够解决的話将会用这种方法来得到解决。别的方法失敗了而目前情境又到了十分严重的地步，这将会刺激一些人們尽其最大可能来使这样的扩充得

到实现。他們知道，在尝試之前就説成功是不可能的，这就是要把人类貶于在有权威的力量与无拘束的个人自由之間无用而有害地搖摆不定的地位，而这一点我們可以正确地説是过去大部分忧愁与失敗的理由。他們觉察到緩慢的历史过程和摆在人类前面的无限时間。这是人类所决心尝試的一个最艰巨的任务；为了执行这个任务，他們不希望获得任何迅速的胜利。然而，他們却受到这样一种确信的支持，不管他們努力所得到的直接結果是多么的微小，他們在他們的尝試中正在体现出来科学理智方法这个最重要的原則。因为它們正在实驗中通过各种方法把一个重大而比較广泛的观念运用到各种事体中去，而这許多方法糾正着在这个尝試过程中所运用的方法和观念并使它們成熟起来。情境的这种严重性，如上述情况所指出的那样，只是我們继續不断地和勇敢地努力奋斗的一个刺激而已。

九

自由与社会控制

(1935，1936)

(一)

今天沒有比自由这个詞传播得更广的了。有一群人在自由的名义下抗拒和攻击任何对經济力量进行有計划的控制的努力。最少的观察也显示了出来这一群人是由那些为了明显的原因有兴趣要維持旣存經济现状的人們所构成的。那就是說，他們要維持他們已有的习慣特权和法律权利。当我們一般地看一看历史时，我們就发现要求自由以及求得自由的努力都是来自那些想要改变制度結构的人們。这个明显的对比是发人深省的。自由到底是什么意思？为什么爭取自由的事业在过去是和改变法律与制度的努力一样的，而现在却有一群人正在利用一切它所有的丰富的資料来使公众相信經济制度的改变是对自由的一种攻击。

第一，自由不只一个观念，一个抽象的原則。它是进行一些特别工作的力量、实际的力量。沒有一般的自由；所謂概括的自由。如果有人想要知道在一定的时間自由的条件是什么，他就要考察一下哪些事情人們能够做，而哪些事情他們不能够做。当人們一开始从实际行动的观点来考察这个問題时，就立即明白了：对自由的要求是一种爭取权力的要求，或者是掌握尙未被掌握的行动权力，或者是保持和扩张已有的权力。旣有經济制度的經理人們和受益人們在自由这个問題上目前的这种无謂的惊慌，只要我們把它看作是保持旣有权力的要求，就立刻可以得到解释了。旣然是旣有制度給与他們这

种权力的，因此，在这里，自由就不可避免地等于保持那种制度。把目前关于自由的喧嚷翻譯成为保持巳有权力的斗爭；它就有了意义了。

第二，实际权力的掌握总是在一定时候所存在的权力的分配情况。一个物理学上的比喻可以搞清楚我的意思。水向下流和电流的流通是因为位差(difference in patentials)。如果地面是在水平綫上，水就是靜止的。如果在海洋綫上有巨浪，那是因为有另一种力量，即风的力量，发生作用，而风又是由于在不同的点上温度分配的差别所产生的。在物理学上如果不把一件事物的能力或实际力量同其他事物所表现出来的能力关联起来，就表现不出这件事物的能力或实际力量。如果不把一个人、一个集团或一个阶級的自由或实际力量同其他个人、集团和阶級的自由、实际力量联系起来看，就沒有这一个人、这一集团或这一阶級的自由或实际力量了。

所以为某一特殊集团所提出的保持巳有权力的要求，就意味着說，其他的个人和集团将仅仅继續享有他們所已具有的活动能力。在一点上要求增加权力就意味着說要求改变权力分配的情况，即在别的地点就要減少一些权力。如果你不測量不同水平綫的差别，你就不能測量在某一水源高度上这一高度水源的能力。同样，如果你不詢問某一个人或某一集团的人們的自由对别人的自由的影响，你就不能討論或測量这个人或这个集团的自由。

第三，自由是相对于既有的行动力量的分配情况而言的，这意味着說沒有絕对的自由，同时也必然意味着說在某一地方有自由，在另一地方就有限制。在任何时候存在的自由系統总是在那个时候存在的限制或控制系統。如果不把某一个人能做什么同其他的人們能做什么和不能做什么关联起来，这个人就不能做任何事情。

这三点是一般性的。但是不能把它們当作是单純抽象的东西而加以忽視。因为当它們被应用于观念中或行动中时，它們意味着說自由总是一个社会問題，而不是一个个人問題。因为任何人所实际享有的自由依賴于现存的权力或自由的分配情况，而这种分配情况就是实际上在法律上和政治上的社会安排——而且当前特别重要的

是在經济上的安排。

现在再回到这个事实上来：从历史上看来，爭取人类自由的重大运动总是要改变制度而不是保持制度不变的运动。根据以上所說的讲来，这些运动乃是引起行动力量如此改变分配情况的运动——思考和表达思想的力量也是行动的力量——以致将会产生一个比較平衡的、一个比較平等的、均衡的和相等的人类自由的系統。

目前对工业、金融和信貸的社会控制的运动仅是这个沒有尽头的人类斗爭的一部分。目前这种用既存的自由分配情况来說明自由的企图就是企图去維持现存的这个力量控制、社会限制和組織化的系統。在这里我不能詳細論述这个系統的性质与后果。如果人們对此满意的話，就让他来支持例如代表目前經济系統的“自由联盟”所提出的关于自由的概念。但是让他在思想上不要弄糊涂了，把这个爭端当作是自由与限制、組織化之間的爭端。因为这个爭端是在一种为某种自由分配所依賴的社会力量控制的系統和产生另一种自由分配的社会控制的另一系統之間的爭端。而且让那些参加在用一种合作的系統去代替目前經济系統的斗爭中的人們也記住：当他們在爭取一个新的社会限制与控制的系統时，他們也就是在爭取一个比較平等的和可以相等的力量的平衡，而这种力量的平衡状态将丰富和增加个人群众的实际自由。让他們不要被騙采取这样的立场，去牺牲自由来支持社会控制，而他所想望的乃是在现有的方法之外找到另一种社会控制的方法，这种方法将增加有意义的人类自由。

如果有人假定說我們现在幷沒有社会控制，这是无意义的胡說。麻煩的是：这种社会控制是在少数有經济权力的人們手里，他們牺牲了多数人的自由，付出了产生不断增长的扰乱的代价，登峰造极产生了战爭的混乱，而在有产阶級的自由的代表人看来，战爭就是真正的紀律。

（二）

有一个社会思想学派經常竭力主张：自由和平等是十分不相容

的，因而自由主义并不是一种可能的社会哲学。論証是这样的：如果自由是主要的社会的和政治的目标，那么天賦的自然差别和不平等就会不可避免地发生作用，产生社会上的不平等。他們辯論說，如果給予自然才能以自由发展的机会，那么必然的后果就不能不在文化、經济和政治地位上产生明显的不平等。他們继續地辯論說，在另一方面，如果把平等当作是目标，那么对于行使自由就必須施加重要的限制。他們断言，自由与平等之不相容是使自由主义势必沉沒的礁石。結果，把自由和放任自流等同起来的这个自由主义学派就宣称是唯一合乎邏輯的自由主义学派，而且它认为只要它是自由行使自然权力的結果，任何程度的实际社会上的不平等都是容許的。

民主主义原来的观念和理想是把平等和自由两者結合起来当作是相互关联的理想，在法国革命的口号中又加上博爱这个第三个相互关联的理想。所以实现这个民主理想的可能性在历史上和在实际上都依賴于在社会实践与社会制度中实现平等与自由两者的結合的可能性。如在名义上民主的国家里当前民主的状态所証明的，这还是一个实际問題。

早期民主的政治自由主义的公式是：人生而自由和平等。一些肤浅的評論家們曾經认为：人类在力气和才能或自然禀賦方面都不是生而平等的，这一事实就断然地駁斥了这个公式。然而这个公式从未曾假定过它們是如此平等的。它的意义相同于这种熟悉的說法的意义：即在坟墓里穷人与百万富翁，帝王和农奴都是平等的。它是用这种方法来說明：政治上的不平等是社会制度的产物；一个等級、阶級或身分的人們和另一个等級、阶級或身分的人們之間是沒有任何自然的內在差别的；而这种差别是法律和习俗的产物。同一原理也可以用来說明經济上的差别；如果一个人生下来就占有財产而另一个人則沒有，这种差别是由于管理遺产和財产所有权的社会法律所产生的。用具体行动的名詞来加以說明，这个公式的意义就是說：应該让天然禀賦的不平等状态在这样的法律和制度之下发生作用，这种法律和制度并不使那些天賦較差的人們蒙受着永久的不利；在

社会上所发生的分配权力、成果和物品的不平等的状况应該与天然的不平等严格地相称。在目前的社会安排中个人的机会是受个人的社会与家庭地位所决定的；人类关系的制度結构为某一阶級的成員大开方便之门，而有害于其他的阶級。对于进步的和自由的民主所提出的要求可以用类似的战斗口号来加以說明：制度与法律应該使一切人們获得平等和維护平等。

这个公式是对自动限制个人群众机会的现有制度所表示的反抗。这个反抗以及它所体现的愿望就是在早期政治的和人道主义的表现中的民主自由主义的实质。但是在財政資本主义控制下的机器工业还是一种尙未估計在內的力量。它給予了那些有特殊天賦和适合于这个新經济图景的个人以行动的自由。尤其是工业革命，它曾給与获取財产的能力以自由发展的机会并使得人們有机会运用那种財富来进一步获取更多的东西。运用这些特殊的获取財富的能力的結果使得少数人手里有着垄断的权力，控制着广大群众的机会并在实现他們的自然才能时限制着他們的自由活动。

簡言之，說自由与平等之間互不相容的这个普通的断言乃是以一个极其形式主义的和有限制的自由的概念为根据的。它忽視了和排除了这一事实：即一个人实际的自由是依賴于现有制度的安排所給与别人的行动权力的。它以一种完全抽象的方式来理解自由。在另一方面，把平等与自由統一起来的民主理想就是承认：实际具体在机会与行动上的自由依賴于政治和經济条件平等化的程度，因为只有在这种平等化的状态之下个人才有在事实上的而不是在某种抽象的形而上学的方式上的自由。民主可悲的崩潰就由于这一事实：把自由和在經济領域內，在資本主义財政制度之下最高程度的无限制的个人主义活动等同起来了，这一点注定了不仅使得平等不能实现，而且也使得一切人們的自由不能实现。它对于大多数人的自由是具有破坏性的，显然这是因为它对于眞正的机会平等是具有破坏性的。

杰斐逊的社会哲学被許多人們认为是已經过时的了，因为它似乎是根据当时存在的农业环境并认为农业制度是当然会持續下来

的。于是有人辯論說：工业已經升起到一个优于农业地位的地位，这便破坏了杰斐逊式民主的基础。这是一个非常肤浅的观点。杰斐逊曾經預言过，如果不把农民所特有的独立与自由，在实质上是自由土地的条件之下，保持下来，它将会对工业制度下的經济和政治的兴起产生怎样的后果。他的預言已經实现了。他眞正所維护的不是农业主义的本身，而是这个农业制度在边区开放时代所可能具有的那种自由和平等。例如早期的杰斐逊派曾經主张：国家的信貸乃是一个国家的資財而且应当受国家的控制；他們尖銳地反对由私人的金融組織去夺取国家的貸款。他們乃至反对用債劵和借債的办法来为战爭籌划財政，这样便使得私人增加收入；他們主张应該就在战爭发生的时候通过对富有者的收入課以税款的办法来支付战爭。

我只是用事例說明的方法論及这个特殊的例子，并指出所謂杰斐逊式的民主已經离开任何民主的原来观念与政策多远了。离开了一种可以恰当地标志为民主的人生观而成为名义上的民主，这是在所謂倔强的个人主义的影响之下产生的。这种倔强的个人主义是用被现有經济法律制度所发展起来的不平等的情况来說明个人的自由的。因此，它几乎是絕对地强調那些有力量获取金錢与物质的个人天然能力。因为我們现有的唯物主义，以及它对个人文化发展所帶来的灾难，乃是夸大少数人的經济自由而牺牲多数人的全面自由的結果。而且我重复地說，这种对眞正自由的限制乃是在为制度所建立和支持的財政資本主义发生作用的情况之下所产生与必然要产生的不平等的必然結果。

(三)

作为自由主义的理想而逐步发展起来的公民自由这个观念代替了早期把百姓屈服于政府当局的专横意志之下的政治专制的实践。在传統中，毋宁說在历史事实中，这些公民自由在說英語的人民之間的来源是和英国大宪章（Magna Carta）联系着的。公民自由是在“人权法案”中明确陈述出来的，而“人权法案”是在斯图亚特王家被

放逐和最后在那个国家里推翻了王朝政府之后于一六八九年为英国議会所通过的。在美国殖民地反抗祖国时，在許多州的宪法里都含蓄得有很类似"人权法案"中所陈述的那些句子。在反对比較激烈的革命观念的反动中所通过的联邦宪法中并沒有包括这些句子，汉弥尔頓特別反对把它們包括进去。但是为了要取得几个州的批准，于一七八九年在第一批的十个修正案中加入了宪法对民权的保障。然而，它們也只包括了在大不列顚公民权利之中已是变成普通的东西。在我們宪法的規定中唯一新因素就是否认政府有建立宗教之权和較大地强調个人在选擇宗教信仰的形式中有完全自由的权利。在宪法中所保証的民权的要点是出版的自由、和平集会与討論的自由和請愿的自由。

我作这样一个簡单的历史复述，因为历史說明了一些关于公民自由的混乱现况。关于各种通俗所謂权利的一个一貫的社会哲学，从来还未曾有过。总之，占統治地位的哲学起源于害怕政府和有組織的控制，根据于它們与个人自由有內在矛盾的想法。所以有一种在理論上为良心自由、选擇信仰自由、言論自由（这就是在实际上相当于集会自由）以及出版自由所进行的辯护是以自然权利說为根据的，认为个人在政治組織之前和独立于政治組織之外就內在地具有权利。从这个观点看来，它們和我們在"独立宣言"中所已經熟悉的这种"生命、自由和追求幸福"的权利是相象的。它們代表着对政治行动所設置的一些固定的和外在的限制。

这个主旨最明显地在构成"人权法案"的宪法修正案的最后两款中突出出来；这两款明白地把一切未在联邦政府的宪法中所明白授与的权利都保留給几个州和全体人民。在农业調整組織决定中大多数的意见利用了宪法中的这个句子作为权威的根据来宣称"农业調整法案"是违反宪法的。在事实的表面看来，在农业的調整与例如自由言論的权利之間是沒有关系的。但是有一种理論认为在政治权力和个人自由之間是有內在的冲突的，而在这种理論中便把这两件事情联系在一起了。

在关于公民自由的理論中还有一个相反的歪曲，这一点在以“公民的”一詞为一方面，以“自然的”与“政治的”二詞为另一方面而把这两方面作一对比就被指明出来了。“公民的”这个詞是与公民資格的观念直接联系着的。在这个基础上，公民自由就是屬于公民本身所有的自由；它們既不同个人被假定在自然状态中所具有的自由，也不同于政治权利，如选举权和行使公职权等。在这个基础上，为各种公民自由进行辯护的理由就是因为它們对社会福利有貢献。

我上面已經暗示出来：目前，即使象在我国这样的在名义上民主的国家里关于公民自由的这种混乱和动蕩的状况是由于这两种关于公民自由的基础与目的的相反的观念互相冲突的結果。当社会关系变得更加复杂而維持社会秩序的問題变得更加困难的时候，实际上不可避免的就是，不管在名义上的理論是什么，单純的个人要求将被迫在实际上让位于社会要求。关于公民自由（如自由研究和自由討論等）的个人主义的和放任自流的概念曾被推广到这样的程度，因而当公民自由名义上在宪法上的保障事实上遭到破坏的时候却能被法庭上輕易地解释为无罪。当一个国家进入战爭的时候这些自由便被废弃了，这是众所周知的事。这只是一个重要的例子来說明：当个人的要求看来（或者使得人們看来）是与一般的社会福利冲突的时候，单純个人的要求将很少受到尊重。

再者，公民自由永远不是絕对的，而它們在具体情境中的明确性质也不是自明的。例如，只有一个在哲学上的无政府主义者才主张言論自由包括慫恿別人从事杀人、放火和搶劫的权利。所以在具体情况之下，公民自由就意味着法庭对它們所解释的意义。法庭，在一切具有一般政治或社会影响的事情中，如众所周知的，总是服从于社会压力和社会潮流的，这些社会压力和社会潮流既有来自外部的，也有来自法官本身的教育和政治关系的。当法官們认为行使这种以个人主义为基础的公民自由对他們所重視的社会目的是有危险性的时候，这些事实就毫不客气地把公民自由排除掉了。霍尔姆斯和布兰代斯不仅是由于他們坚决地保卫公民自由而著名，而且更多的是由

于他們对公民自由的保卫是以对公共福利正常发展进行自由研究与自由討論的必要价值为根据的，而不是以任何內在于个人本身的东西为根据的。

在放任派的自由主义者的行为中表现出这样显著的矛盾，这在一个对这种情境有过公正考察的人看来，是并不奇怪的。他們經常地提出抗議，反对政府"干涉"商业企业的自由，但是甚至在一些重大违犯公民自由的情况之下，他們差不多一致地表示沉默——不管他們在口头上是怎样宣传自由思想和怎样公开承认崇奉宪法。这种矛盾的原因是明显的。商业上的利益曾經是而且现在仍然是在社会上和在政治上占統治地位。这些"自由主义者們"在經济事务中是拥护放任派的自由主义的，因此，他們是順着潮流走的。在另一方面，只有那些反对既存秩序的个人在使用自由研究和公开討論的权利的时候才会遇到麻煩。在他們的这种情况之下，这些"自由主义者"对于那些看来好似在經济上要組織化的东西便大喊大鬧，加以反对；但对于在学术上和道德上的組織化則以此为維持"法律与秩序"所必需为理由而予以容忍。

沒有一个相信对平等的自由进行普遍分配这个民主理想的人会发现有必要为了爭取最大可能的理智上的自由（把这个詞用于它最充实的意义之中）而进行一般性的爭論。他知道，在研究中和在散播研究的結論中思想的自由是民主制度的主要神經。同样，我也并不一般地頌扬公民自由而只是試图指明把它們从它們目前这种动荡不安的状态下挽救出来的第一步就是堅持它們的社会基础和社会理由。

自从第一次世界大战以来，虽然有所謂宪法的保障，公民自由几乎在一切方面都已經受到侵害。爭取自由主义的唯一希望就是要在理論上和在实践上放弃这样的主张：即以为自由是独立于社会制度与安排之外的个人所具有的一些发展完备的和现成的东西；并且要明白：社会控制，特别是对經济力量的控制，是保証个人自由（包括公民自由）所必需的。

（四）

在英語文字史上，“自由”一詞用于教育方面早于用来指寬宏大度的意思，这是一件有趣的事情。一种自由教育就是自由人的教育。自由学科是那些适合于自由人所追求的学科而是与那些用訓练机匠的学科相反的。事实上，这就是説，自由艺术和自由教育仅限于占有高等社会地位的人們。它們是属于不同于“下等阶級”的紳士們的。寻索这些观念对于教育的影响，会是有兴趣的。即使在我国它們也影响着学校教育。因为在我国有些以自己完全自由而自豪的人們，自然便把那些在古老国家里认为适于为高等阶級培养紳士的学科接受过来，特别在中学和大学教育中，作为他們学科的重要成分。

虽然如此，我现在的論点并不与这个故事有关。关于自由和公共学校这个观念在我們当中发展起来，这是因为一个真正男女自由的国家要求学校对一切人都开放，所以是为公众的税款所支持的。人們享受在理論上为一切人們所提供的这种利益的机会，还是为經济地位所限制着的。这一点当然仍然是确实的，但总的讲来，在使学校教育为一切人們所接受的方面已經有了很大的进步。不过我在此地所要讲的是关于自由主义本身的意义問題。

自从自由主义一詞在一世紀多一点以前变得时髦以来，它的意义已經起了許多的变化。这个字眼开始利用时是指一种随着民主的兴起而成长和发展起来的新精神。它曾意味着对普通人的一种新的兴趣；它曾意味着一种新的意义，认为普通人，人类广大群众的代表，已經得到了在过去由于制度的和政治的条件而被压制住和禁止发展的那些可能性。这种新的精神在这个字眼的两重意义上讲来都是自由的。它的特点是有一种慷慨寬宏的态度，对那些地位低下的人們，对那些未曾受过一次寬容的人們的一种同情心。它是人道主义的博爱主义广泛兴起的一部分。从如下的这个意义讲来，它也是自由的：即它的目的在于为那些世世代代以来未曾参加过公共事务以及未曾由此而获得好处的人們扩大了他們自由行动的范圍。

虽然如此，但是由于十八世紀晚期和整个十九世紀所存在的条件，自由主义立即具有了一种有限制的和专門性质的意义。当时最感觉到受到限制的痛苦，最主动地去克服这些限制和最好地組織了起来去对它們进行战斗的这个阶級包括着那些从事于制造工业和商业的人們。一方面，蒸汽应用于生产使貨物的生产与分配革命化了；为人类的精力和野心开辟了新的途径；較之在手工生产系統下更有效地供应商品。在另一方面，又存在着大多数都是在封建时代所形成的大量的规章和习惯，阻碍和限制着这些新精力的表现。而且，政治权力主要地是在那些代表旧式农村信仰与行动习惯的地主們的手里。

工业阶級的自由主义同样采取政治与法律斗爭的形式来废除那些加在这些新經济活动自由表现上面的限制。这种限制和压制的力量即具体体现于制度之中的那些力量，而它們又已經与政府、与国家等同起来了。所以有組織的自由主义的口号曾是："政府不要干涉工商业。它在这些領域内的活动正阻碍着对社会具有最高价值的活动的成长。这些新工业活动为人們提供了較之旧系統所曾做到或所能做的更廉价的和更大量的必需品。它們鼓舞发明和刺激进步。它們坚持一切对它們的首創性、技巧和劳动的报酬，因而提高了精力，实行了节約。自由交换貨物，这使人們和国家在共同利益的紐带下联合了起来而即将进入全人类和諧与和平的时代。"这就是他們的主张。

如果說明了作出这些主张的特殊时間和特殊地点，那么它們就有为它們自己辯护的理由。随着工业革命的开端而来的是精力的大爆发，而且在工业生产以外在許多創造的活动方式中也是如此。但是当新的社会集团得势的时候，他們的主张僵化成为这样的教条：把工业企业家从一切有組織的社会控制中解脫出来。因为法律和行政管理在历史的轉折点上已經成为解放人类精力的敌人，所以人們宣称它們总是人类自由的敌人。"不要干涉"这个观念实际上在一些特殊的环境之下是正确的，但已被僵化而成为放任自流的"个人主义"

的教条了。新經济利益，較之早期农民阶級更好地組織起来了，对社会力量有着巨大的支配作用。

因为占統治地位的經济阶級的利益在它們的某些后果方面是反社会的，所以这种在經济方面和政治方面完全分开的情况（政府不做生意），便把个人主义孤立起来了，而把否认有組織的社会指导作为永恒的眞理提出来。目前，早期自由主义所特有的那种慷慨寬宏的同情精神被分裂出来，而且仅限于慈善事业的运动；当它影响到立法和行政的时候，它就把它自己限于对那些在社会上处于显然不利地位的人們所实行的一些补救性质的措施，而不触及产生上述这些朕兆的这种制度。在我国，即使这些补救性质的措施也受到統治阶級的尖銳反对，因为虽然那个阶級将是接受这些措施的最后剩余遺产的继承人，但这些措施却使得这遺传下来的制度成为为群众所較能忍受的东西。

結果，这个运动开始时是傾向于使人有表达精力的更大的自由，給与了每一个人以新的机会和力量，它现在却已經变成在社会上压制大多数人的东西了。它的結果几乎把个人的权力与自由和获得經济成功的能力完全等同起来了——或者极簡单地說，和賺錢的能力完全等同起来了。它已經不是在人民之中加强和諧和互相依賴的手段，而已經証明是具有分裂性的了，它活动的結果也說明如此。让帝国主义和战爭来作証吧。

更多地給予个人以自由，把个人的潜力解放出来，这个观念和这个理想是自由精神永远存在的核心；它是和过去一样正确的。但是把商业上升到一个統治地位，这便在事实上給予了少数人以反社会的自由；把倔强的个人主义和无控制的商业活动等同了起来；使得大众的思想和行为都僵化了。这时候，使得生产与分配的能力大大提高的原因以及使得工厂大規模生产和利用交通便利而大批分配生产成为可能的原因，现在已被夺取来为少数人謀求利益。解放生产力的原因是实驗科学的兴起以及其在技术上的应用。物理的机械和有訓练的技术能力现在已經达到了这样的程度，一个大家都在物质

上富裕和安全的时代是可能的了，并为人类的文化上的繁荣奠定了物质基础，这已經是众所周知的事情了。

結果，只有当自由主义公然承认的那种目的已經从掌握了那种在社会上为狭隘的个人利益所創造出来的权力的人的手里夺取出来的时候才能达到这种目的。目的是继續有效的。但是达到这些目的的手段要求激烈地改变經济制度以及依賴于它們的那些政治上的安排。这些改变是必要的，因为对在社会上所創造出来的力量与精力进行社会控制可以促进一切个人的解放，而这些个人是在参与建立一个表达与增进人类自由的人生的伟大事业中联合在一起的。

十

自由主义的前途

(1935)

(一)

作为一个有意識的积极的运动，自由主义发生于大不列顛，起初分为两个不同的潮流，其后汇合为一。

这些潮流之一是人道主义和慈善主义的热誠。这种热誠在第十八世紀末年变得很活跃有力，并在各种形式下，现在仍是一个大潮流。它所表现的情感是：人应友爱如兄弟，而世界則由于不认識这个道理而充满了苦难和灾祸。因此，政治的和社会的种种制度，对于大众的男人、妇女和儿童，都是可怖地和悲惨地粗暴和残酷。

这个人道主义运动本身即代表許多的个別支流的汇合。例如其中有卢梭——关于被忘記的人和被忘記的大众的学說的眞正創始人——所产生的惊人的影响。他的影响在文学上和在政治上是同样伟大的。他帮助創作第十八世紀英国的描写平民的小說，其文学上的影响，在第十九世紀狄肯斯(Dickens)的小說中获得生动的表现。

离卢梭而独立的但为他的影响所加强的运动，是反对最大多数的第十八世紀思想体系側重“理性”的运动。有些人虽然未曾明說，但感觉理性是經过选擇的少数人的特权。大众是为情感和本能所影响的，世界的希望在让同情的自由发揮作用，而不在依賴邏輯和理性。

这个新态度亦表现在某一时期的英国思想界把“情操的人”奉之为神明的运动。这个态度的另一表现是一般人对于“高貴的野蛮人”

的兴趣。除掉假定他在一个完全幻想的情况下，是独立的和自由的而沒有习惯风俗的束縛以外，还把他理想化，作为本能的和情感的人。

最后汇合到人道主义潮流的另一影响是宗教的影响。在英国，它为特別表同情于"下层的"和被忘記的阶級的魏斯来(Wesley)运动所鼓舞。但它亦影响了英国圣公会。为了拯救人們（特别是貧賤的人們)的灵魂的热烈的、积极的传教热誠，使传教者努力改进貧賤人的境况并废除粗暴的和残酷的不平等待遇。

由宗教发动的运动亦积极攻击奴隶制度，监獄生活的虐待，执行賑济的粗暴的和机械的方法，并通过工厂法，攻击矿场和工厂中女工和童工的不人道的劳动条件。在这些运动中，宣传福音的热誠是其原动力。

在自由主义的形成中的另一大潮流导源于蒸气应用在工业上所引起的工商业的刺激。这个运动的伟大的理智的領袖是亚当·斯密(Adam Smith)。他的学說得到工商业家的贊助，因为他們企图爭取自由，要废除那些限制工人行动自由，强使市价服从决定价格，阻碍交易自由，特别是对国外市场的交易自由的一大堆的法律和习惯。

从农业的封建主义遺留下来的，傾向于扼杀新工业于其初誕生时的一大堆限制，为地主的利益所支持而继續有效。因为限制的和压制的种种条件都体现在法律中，因为法律是政府控制人类行为的喉舌，所以政府被认为自由的大敌人；对于从事滿足人类需要的工业之干涉，被认为进步为什么受到阻碍，利益的調和与和平为什么不能实现之原因。

生产的自由将給人們的努力以最大刺激并机械地导致人們到某些道路上，使人們自己得着最大的报酬，同时对于社会又最有益。交易自由将产生互相依賴的情况，从而机械地創立利益的調和的情况。这个学說的消极方面，其反对政府在生产和商业中的行动，发展成为放任政策：政府撒开手，去給生产者和商人最多的自由活动，以发展其自己的福利。

这个历史的简述之价值不限于敷陈往事而已。对于那作为一个社会的和政治的运动的自由主义之了解，它是不可缺少的。因为这两个大潮流虽然曾汇合在一起，但并不曾融合为一。

虽然人道主义的运动在私人的和自愿的努力上表现得最积极，但它并不反对利用政府机关以完成其改革。事实上，沒有政府的干涉，则最大多数的改革，如废除奴隶买卖，实行监狱改革，袪除女工和童工的虐待都不能实现。

走向以社会正义为口号的所謂社会政策的整个运动濫觴于这个根源，并牵涉到政府行动的逐日增多的援助。所以从最初起，在自由主义中，即有內部的鴻沟。在这两派学說中，用其中任何一派的說法去为自由主义下定义，将为属于另一派学說的人們所猛烈反駁。

从历史方面来說，这个鴻沟体现于第十九世紀自由主义主要代表之一，杰勒梅·边沁(Jeremy Bentham)的人格中。不管他自己意識到与否，他的主要原則，最大多数的最大幸福渊源于慈善主义和人道主义的运动。但是在实现这个目标时，除掉些例外，如公共卫生和公共教育等，他自居于放任政策的自由主义之行列。

在革除司法程序、立法程序、立法者的选举法的种种弊端上，他贊成采取政治行动，但是他认为这些要改正的弊端是过去政府不遵守其正当范圍之結果。在政府行动的弊端被袪除以后，他相信个人創动性和努力的自由发揮将提供那达到进步和产生最大多数的最大幸福的可靠道路。

我在上面已指出，自由主义的內部的鴻沟从未湮沒过。在欧洲大陆，所謂自由党差不多全是大工业、銀行和商业的政治代表。在大不列顛，因为在英国事务中传統的和調和的精神是如此强有力的，所以自由主义是两派学說的一个混合体，有时偏于这一方向，有时偏于另一方向。

在美国，所謂自由主义即是用政府机关的力量去补救那些更不幸的阶級所遭受的祸害之观念。它是进步运动中的"向前看"的观念；它至少在名义上是罗斯福的新政之基础。它贊成雇主責任法案，規

定劳动时数和条件的法律，反榨取工人血汗的工厂的方法，用公共救济費和公共事业費去补助私人慈善事业的办法，对公共学校的慷慨的撥款，对大宗收入和遺产的更高的累进稅等；在大体上說，当雇主和工人发生冲突时，它常站在工人的方面。

它的哲学面貌不大清楚。如果它有一种哲学的話，它的哲学是：政府应时常出来干涉，促使富人和貧人，权利过多者和权利不足者的情况趋于平等。由于这个原因，另一学派的放任政策的自由主义常攻击它是淡紅色的社会主义，是伪装的过激主义，而目前流行的攻击是，全世界各地的騷动都是由莫斯科煽动的。

事实上直到目前，在这个国家內，政治的自由主义并未試图改变經济制度的基本情况或是做了比改良大众生活情况更多的事情。因此，现在的自由主义受过激主义者的攻击比受保守主义者的攻击更厉害。在过激主义者的語言中，自由主义是叱罵和譴責的名詞。

自由主义的两个学派尽管有极端的冲突，但它們都宣称效忠于同一的最后的理想和目标。两个学派的口号是个人的最大可能的自由。在它們中間的差别是关于自由和个性的最重要的范圍和关于实现自由与个性的工具。

只要閱讀放任政策的自由主义的党徒所出的刊物，便知道他們所珍視的是商业中投机者的自由，而且他們认为这种自由差不多是一切自由的中心。

关于"自由同盟"的代言人，对于提倡倔强的个人主义的前总統胡佛，干涉上述那种自由的任何政府行动是对自由本身的一种攻击。他們所重視的个人的倔强性、独立性、創动性和毅力等是那些在现存的金融資本主义制度中已爬到最高地位的人們的倔强性、独立性、創动性和毅力等。他們将受到批評，因为他們把自由和倔强的个人主义与他們在其中发財的制度的維持等同起来。

这种批評是有力的，因为他們在絕大多数的事例中，曾支持真正放任政策的自由主义者所猛烈攻击的关稅的保护政策。"倔强的个人主义"的創始人曾利用政府的"金融改造公司"去帮助在經济困难中

的工业，但据我所知道的，那些反对政府干涉的人們对于这个罪恶昭彰的政府干涉私人工业的事件并未提出抗議。

这种形式的自由的代言人并未攻击土地垄断政策。如果他們想到亨利·乔治(Henry George)，他們认为他是从事于顛复活动的和危险的过激主义者之一。他們自己建立的金融和工业系統是如此集中的，以致成为半垄断事业或眞正的垄断事业。

另一学派的自由主义者指出象上述的那些事物并认为那些专謀私人利潤而不顧社会結果的工业制度，在事实上对于大多数人的眞正自由有最不利的效果。

他們关于我所謂自由和个性的范围之概念比較那些自封为自由的战士們关于自由和个性的范围之概念更广泛更丰富。他們认为自由——思想自由、言論自由、文化机会自由——是影响着生活各个方面的东西。沒有某种程度的安全性，即便在經济范圍內亦不能有自由；而在目前經济制度之下，数以百万計的人們的安全都被否定了。

他們指出：工业、銀行和商业已集中到这样的一个程度，目前已无所謂仅仅私人的創动性和企业了。因为私人的工商企业影响着这样多的人，其影响又是如此深远与悠久的，所以一切工商企业都牵涉到公共利益。因为工商企业的結果是社会的，所以社会应通过与日俱增的有組織的支配，去控制这些結果的工业的和金融的原因。

我所以毫不怀疑放任政策的自由主义的衰弱，主要由于其自己政策的結果。凡是不能給数以百万計的人們以基本的安全的任何制度，都不配称为拥护个人自由和发展的有組織的制度。凡是对这些目标有眞正兴趣而不是以其为私人利益和权力的掩盖物的个人和运动，必須在思想和行动上把主要重点放在达到这些目标的工具之上。

现在这些工具便是增加社会支配增加努力的集体主义。人道的自由主义为了拯救其自身，不应仅对付表面的症候如不平等和压迫现象等，而更应探究不平等和压迫现象的原因。自由主义为了能继續存在于目前情况之下，必須采取过激态度，就是說，不要用社会力量去改良现存制度的有害的結果，而要用社会力量改变制度的本身。

但是过激主义，在許多人看起来，在其忠实信徒与其死敌看起来，是与改变制度的某种特殊方法相同的。在他們看起来，过激主义是用暴力的顚复的办法去改变制度的一种主义，这种过激主义是与自由主义相反的。因为自由主义，在其历史上和本质上，主张用民主的方法去实现社会改革。

强迫人們自由的观念是古老的，但它在本质上是与自由相反的。自由不是可以从外面授予人的恩物，不管是从开明专制的王朝授予的，或是从无产阶級的和法西斯主义的新型独裁政府授予的。自由是从个人的参予中爭取得来的，这个事实是民主的自由之本质，而某种特殊的政治机构却不是其本质。

反对用民主的方法去实现社会支配的一个原因，是大家性急并渴望走捷径，殊不知所謂捷径并不能达到目的地。另一原因是俄罗斯革命的榜样，殊不知俄罗斯在其全部历史中从来未曾有过任何民主的传統，其人民是惯于受独裁統治的，而独裁統治是与一切西方国家的精神相反的。另一原因是，占优势的經济权力，所謂財閥或“特殊利益”，夺取了民主的立法和行政的机构，不容許用民主的方法去实现社会改革。

对于在特殊利益的剝削情况下的民主主义的实施情况表示不满，这是正当的。但若以暴力或阶級間的內战，作为补救办法，那是令人絕望的建議。

如果采取暴力或內战的办法，其結果必是公开的和露骨的法西斯主义，或者是斗爭的双方同归于尽。社会改变的民主方法是緩慢的，它要在非民主的許多困难情形下辛勤操作。但这是自由主义的方法，其信仰是：自由不仅是目的，而且是方法；只有通过个人自愿的合作，个性的发展才是安全的和持久的。

（二）

早期的自由主义給予个性和自由的重視，确定为今日自由主义的哲学的討論之焦点。这个早期自由主义本身就是那反对寡头政治